۱۴۹

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: بشری الوصول (الی اسرار علم الاصول)

مولف متن: شیخ محمد حسن مامقانی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر: قرن ۱۳ق نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: ۱۸

نام کاتب ....

موضوع: اصول زبان: عربی عدد اوراق: ۷۰

طول: ۲۱ عرض: ۱۶ شماره عمومی: ۳۲۴۸۸

وقفی / ~~خریداری~~: آیة الله سید احمد زنجانی تاریخ وقف: آبان ماه ۸۴

ملاحظات: توسط آیة الله سید موسی شبیری زنجانی

* ناقص الآخر

بشرى الاصول

اللهم وفقني لاتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول العبد [illegible] محمد حسن بن عبد الله الماماقاني ان هذا
هو الجزء السادس من كتاب بشرى الوصول الى اسرار علم الاصول [illegible] وفقنا الله لاتمامه واتمام ما بعده من الاجزاء وجعله ذخرا لنا في يوم
الجزاء انه هو البر الرحيم اصل من جملة الادلة العقلية اصل البراءة وهي احد الاصول الاربعة المعروفة التي وقع في كلمات القوم حصر
الاصول فيها وهي الاستصحاب والبراءة والاشتغال والتخيير ووجه الحصر فيها على ما ذكره [illegible] ان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة
السابقة ام لا فالاول هو الاستصحاب والثاني اما ان يمكن فيه الاحتياط او لا [illegible] والثاني مورد التخيير [illegible] مسألة
دوران الامر بين المحذورين وهو ما احتمل فيه الوجوب والتحريم على حد سواء والاول اما ان يكون الشك فيه راجعا الى نفس التكليف او الى
المكلف به بعد احراز التكليف فالاول مورد البراءة والثاني مورد الاحتياط ويتوجه في المقام سؤال وهو ان [illegible] حصر الاصول
في الاربعة [illegible] في الشرع اعتبار غيرها من [illegible] كاصالة الطهارة في كل شيء الى ان يعلم انه قذر واصالة الطهارة [illegible] الى
ان يعلم [illegible] وجوابه ان الحصر المذكور انما صدر [illegible] من الاصول الاربعة من باب [illegible] ولهذا [illegible]
ولهذا ما كان نظرا الى الواقع [illegible] في اعتبار الاصول المذكورة شيء من الادلة العقلية [illegible]
في اثبات اصل البراءة بالاخبار [illegible] على [illegible] مع جريانه [illegible] على طريقة الاقدمين [illegible]
في حجية الاستصحاب بالاخبار [illegible] وذلك في المقام [illegible]
الظن [illegible] الى الواقع المصحح لتسميتها ادلة ولما كان غيرها من الاصول [illegible] من باب التعبد لم يكن
ذلك منافيا للحصر [illegible] الاصول التي يعبرون عنها بالادلة الاربعة ثم ان الاستصحاب لما كان له احكام وخصوصيات [illegible]
عن غيره [illegible] افردوه في باب [illegible] واما التخيير فلما كان شعبة من شعب البراءة لكونه [illegible]
ادرجوه في باب البراءة وحيث كان الاشتغال [illegible] مقابلة البراءة مع وقوع الخلاف في جملة من الموارد [illegible]

[illegible] في باب البراءة [illegible] وتلك الباب للبحث عن [illegible] البراءة [illegible]
[illegible] كلامنا في المقام على البراءة [illegible] في طرق البحث [illegible] والتقسيم [illegible] البحث
يقع في طي مقدمة ومقامات اما المقدمة ففيها [illegible] تحقيق المقام [illegible]
في [illegible] فالكلام فيها يقع من جهات الجهة الاولى في بيان الحكم الواقعي والحكم الظاهري [illegible]
[illegible] فنقول اما الحكم الواقعي [illegible] في موضوعه [illegible] بالحكم [illegible] على نفس الموضوع
الواقعي [illegible] الحكم على نفس [illegible] واما على الموضوع [illegible] العلم [illegible] علم [illegible]
الموضوع [illegible] في كون الحكم واقعيا [illegible] ان الحكم الواقعي لا يعتبر فيه العلم بالحكم ولا الجهل به [illegible]
نفس الحكم الذي [illegible] العلم [illegible] وهو غير معقول [illegible] الحكم [illegible] ظاهرا
[illegible] الحكم الواقعي [illegible] انه لا وجود [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] انه [illegible] المكلف [illegible] ان [illegible] الحكم [illegible] واقعي [illegible]
للمكلف [illegible] الحكمة [illegible] فيمكن ان [illegible]
ان الحكم [illegible] الحكم [illegible] العلم
[illegible] ان يكون [illegible] الحكم
[illegible] العلم [illegible] والحكم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الحكم [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
[illegible] الحكم الظاهري [illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
والحكم الظاهري [illegible] الحكم
الواقعي [illegible] بالعلم بالحكم [illegible] حكم [illegible]

التكليف ولا العقاب به الا بعد علم المأمور بالتكليف فلا يكون العقاب مع الجهل فانه اذا لم يقم دليل علمي مثبت للتكليف رفع موضوع الاصل
البراءة وهو الجهل موضوعه واما ان حصل مدركه الدليل الظني فلا بد من ملاحظة فان كان من قبيل قولهم لا تكليف الا بعد البيان لا يرتفع موضوعه
بالدليل القطعي وكذا الظني لكونهما جميعا من قبيل البيان فيرتفع بهما موضوع اصل البراءة الذي هو عدم البيان وان كان من قبيل ان الناس
في سعة ما لم يعلموا فانه وان ارتفع موضوعه بالدليل القطعي الا انه لا يرتفع بالدليل الظني الا من باب الحكومة من جهة تنزيل الشارع الدليل
الظني منزلة العلم فيرتفع الموضوع حكما وبالحكومة ثم انه ربما لا يتيسر للمجتهد الحكم الظاهري فيقوم مقامه حكم ظاهري اخر ظاهري بالنسبة
الى ما قبله حيث اخذ فيه الجهل بما قبله شرعا اذ لم يحصل العلم بالتكليف الواقعي في شيء من الاجزاء ولا الشرائط كان الحكم الظاهري هو البراءة فان لم يتمكن
من الحكم بالبراءة في المسألة المذكورة وتردد امره بين الاحتياط وبينها وكان هناك حكم ظاهري اخر هو الاحتياط على مذهب من يرى ان
الاصل في الاشياء هو الحظر كما هو محكي والبراءة على مذهب من يرى ان الاصل في الاشياء هو الاباحة فيكون هذا الحكم حكما ظاهريا ثانويا ولو
فرض ثبوت ما بعده في المرتبة من التقليد والعمل بقول الوالدين وغيرهما من عوام الناس مثلا عند الجهل بالمرتبة السابقة فيكون
الحكم الظاهري حكما ظاهريا في المرتبة الثالثة او الرابعة او ما بعدهما وهكذا ثم انه قد يطلق الحكم الظاهري على غير مؤدى الاصول من
مؤديات الامارات الظنية او الادلة التعبدية كخبر الواحد وما ضاهاه وهذا الاطلاق وان لم ينطبق على الاصطلاح المتقدم لعدم
كون الجهل ماخوذا في موضوع الخبر الواحد ونحوه الا ان ذلك انما هو من جهة كون تلك الامارات والادلة مقررة للجاهل
وان لم يكن الجهل ماخوذا في موضوعها واما الادلة الاجتهادية فهي ما كان ناظرا الى الواقع بخلاف الاصول لعدم نظرها الى الواقع
وانما هي بيان لوظيفة حال الجهل والحكم المقرر في تلك الحال فالاصول لو لوحظت مع ما عداها من الادلة الاجتهادية ووجه تسميتها بالاجتهادية
هو السعي في تحصيل الواقع فان كونها ناظرة الى الواقع وكاشفة عنه وادراك الحكم الحاصل من ذلك باعتبار السعي والاهتمام وتسميتها
كانت الاصول بيان الحكم في حال الجهل من غير نظر الى الواقع وكشف عنه ولذا سميت بالادلة الفقاهتية ومتعلقات الاصول
بحسب المرتبة فالاستصحاب وان كان لا يعتبر في مقابلة الاخبار وغيرها من الادلة الا انه في مقام الاصول اه فان قلت
كيف عد الاستصحاب من الاصول وقد مر اعتباره لدى الاكثر قلت الاستصحاب عندهم هو كونه مولولا للدليل هي منشأ اعتباره عندهم

بار... وقد عد

وقد عد فيها انتفاء امارة اخرى وقد اشار الى الامرين قول بعضهم الاستصحاب هو ان يقال ان الشيء الفلاني قد كان ولم
يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء واشار بقوله ولم يظن عدمه الى الثاني وبقوله وكلما كان كذلك فهو مظنون
البقاء الى الاول وهذا ايضا لا اعتبار عند الاستصحاب من الاصول لكن يرد على هذا الجواب ان مقتضى ذلك ان
لا يعتبر الاستصحاب اذا قام على خلافه امارة ضعيفة ولو مشكوكة الاعتبار وهو واضح الفساد فان اقوى ما انتهوه ولم يقل احد بانه
يترك الاستصحاب في مقابلتها فالتحقيق في الجواب ان الاستصحاب لا يعتبر الا من حالة سابقة متيقنة وحالة لاحقة مشكوك فيها في بقاء الحكم
السابق وان الظن الحاصل به لا بعد التفات لا يعتبر الشك لليقين في المرتبة فالشك ماخوذ في موضوعه واذا قام دليل معتبر على تعيين احد
طرفي الشك لا يرتفع الشك فلم يبق موضوع للاستصحاب وهذا هو السر في صيرورته مسلما يرتفع اذا قام هناك دليل الحجة الثابتة
في بيان شكل الاول ربما يرد جهلا على المقام امرا مما ليس له غيره من البحث عن حجية الحجج الا وهو ان البحث في غير الادلة وكونها
من الادلة العقلية لا ينطبق على تعريف علم الاصول بانه ما يبحث فيه عن احوال الادلة فان ذلك لا يصدق الا على البحث عن احوال
حكم كونه دليلا كالبحث عن جواز التخصيص للكتاب بخبر الواحد والبحث عن تعارض الادلة واما البحث عن دليلية الدليل فلا يندرج
في عنوان المسائل للتعريف وحيث كان البحث عن اعتبار الادلة من البحث الذي يرجع الى الصغرى وهو مقدمة لكونها حجة العقل
ام لا وكذلك كما في مسئلة الحسن والقبح فالبحث عن جميع الادلة العقلية يرجع الى انه هل يحكم العقل بها ام لا واما الجهاد عن
بعد حكم العقل بها فلا مجال لان يتنازع فيه وعلى هذا يؤول البحث عن الاصول الى البحث عن الدليلية لحجية العقل فلا جرم كان
لا بد من ادراج مثل البحث عن كون حجية الشيء من ادلة العقل والبحث عن كون خبر الواحد من ادلة الشرع في المبادي ولكن الجواب
عنه واضح لان علم الاصول البحث فيه عن عوارض ذات الادلة لا عن عوارض الادلة الماخوذ بوصف العنوان اعني الادلة بل والبحث
عن الحجية والدليلية بحث عن عوارض ذات الادلة وان لم يكن بحثا عن عوارض الادلة الماخوذ بوصف العنوان وقد تقدم
وجه الاشكال والجواب في نظير المقام ثانيهما ما يختص بالاصول وهو انهم جعلوها من الادلة العقلية وعرفوا الدليل العقلي بانه حكم عقلي يتوصل
به الى الحكم الشرعي ولا يصدق هذا التعريف عليها لان ذلك لا يتم الا بان يكون هناك حكمان حكم شرعي وحكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي

كما في حكم العقل بقبح الظلم فانّ الشرع يحكم فيه بالتحريم و هو يصدق عليه الحكم العقلي و هذا الطريق لا يجري في شيء من الاصول الاربعة اما البراءة
فلانها في مورد الاحتمال عن حكم العقل بارتفاع العقاب مطلقا اذ الشك في وجوب الاحسان مثلا لا يرفع حكم العقل بانه يصح
ان يترتب على المولى في حقه لا يتوجه اليه العقاب منه لقبحه و ليس في المقام غيره من الحكم من اباحة او غيرها حتى يقال ان
هو الحكم الشرعي الذي يترتب عليه و لو فرض ان مؤدى اصل البراءة انما هو نفي الوجوب او الحرمة فلا ريب ان نفي شيء منهما ليس
حكما شرعيا لانهم عرفوه بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء و التخيير و نفي الوجوب مثلا ليس حكما فان قلت اذا دار
الامر بين الوجوب و الندب او بين الحرمة و الكراهة فنفينا الحكم الالزامي بالبراءة تعين الندب في الاول و الكراهة في الثاني و
كذلك الحال لو دار الامر بين الوجوب و الحرمة و بين الاباحة و لا ريب ان كلا من الندب و الكراهة و الاباحة حكم شرعي و قد ثبت بـ
البراءة قلت اولا ان نفي الوجوب لا يثبت الندب و كذلك نفي الحرمة لا يثبت الكراهة و بالجملة المتعرض في العلم الاجمالي لتعيين
نفي احدهما وجود الاخر اتفاقا حتى من القائلين باعتبار الاصل المثبت فانهم انما يعتبرونه بالنسبة الى اللوازم العقلية و العادية و ثانيا
ان ذلك لا يتم فيما لو دار الامر بين الثلاثة كالوجوب و الندب و الكراهة فان نفي احدها لا يعين اثبات احد الاثنين و ثالثا
ان العلم الاجمالي انما يثبت بالنفي شيء و حصل علم اجمالي و لا العلم الاجمالي بدوران الامر بينه و بين الوجوب لما ثبت من نفي احد الامرين
اثبات الندب فلم يكن الحكم الشرعي مما يترتب على الحكم العقلي بان يكون هو الموضوع فيحصل من جهة غيره و لا الحكم العقلي الذي هو البراءة
مما يترتب عليه الحكم الشرعي لان الذي يترتب عليه هو العلم بانحصار الحكم في الوجوب و الندب و اما الاحتياط فلانه شعبة من شعب وجوب
دفع الضرر الى دفع الضرر الاخروي و هو حكم عقلي في بيان طريق الاطاعة و ليس يتحقق في المقام حكم من الشارع اذ ما علم به العقل حتى يحكم
بانه يترتب عليه الحكم الشرعي بل لو ورد من الشارع شيء في مثله كان مؤكدا لحكم العقل صادرا في مقام الارشاد و كان من قبيل الاوامر
الارشادية التي لا يترتب على مخالفتها عقاب سوى ما يترتب على مخالفة الاوامر الخاصة فلذلك انها تاكيد لحكم العقل و ارشاد و كذلك الامر من الشارع بالاحتياط و
دفع الضرر الاخروي فلا يكون الا للارشاد و بعد ما قلنا المراد من الحكم الالزامي المولوي و بيانه ان العقل و ان كان دائما يحكم على وجه الارشاد
و لا يعقل منه الامر المولوي الا انه اذا كان المورد قابلا لحكم الشارع على وجه الامر المولوي الالزامي يحكم به العقل على وجه الارشاد و كما

حكم

١٥٣

في حسن الاحسان و قبح الظلم و اما اذا لم يكن المورد قابلا للامر المولوي الالزامي فيحكم الشارع ايضا على وجه الارشاد و ذلك في مثل ما
اذا كان موضوع حكمه من طرق الاطاعة المفروضة عليه كما في ما نحن فيه فانه يحكم بلزوم الامر الالزامي فيه و يكون للارشاد و معه لا يتحقق حكم شرعي
يكون حكم العقل مما يترتب عليه الحكم الشرعي لانه لو قلنا بوجوب المقدمة بوجوبه بالخطاب التبعي لترتب العقاب على تركها من حيث نفسها
الحكم الالزامي بخلاف المقدمة العلمية و هي تكرار الواجب في صورة اشتباه القبلة و الاتيان بكل المحتملات الا ان الشارع لو اوجب فلا يلزم منه ترك الجميع الا
عقاب واحد لانه حينئذ نفس الوجوب الامر بالارشاد و في مثل نفس الوجوب ليس لكل منهما اجمالا و لهذا قلنا ان المقدمي لا
يترتب على تركه الا ما اذا ترك جميع الاطراف بحيث اذا تعلق الصلوة او يتعلق الرجحان عليه و لا ينوي الوجوب لكلها واحد و
كلها ان نعم لو كان المقدمة من قبيل الضرر الدنيوي كما لو ظن المسافر ضررا دنيويا في طريقه فان العقل يحكم بوجوب التحرز عنه و الشارع
يحكم على طبقه حكما مولويا الزاميا يترتب على مخالفته العقاب الاخروي لان ذلك ليس من موارد طرق الاطاعة بخلاف الاول
فهذا الحكم الشرعي يترتب على مخالفته الضرر الدنيوي و الضرر الاخروي الذي هو العقاب بخلاف الحكم في الضرر الاخروي فلا يترتب عليه
الا ترتب ذلك الضرر الاخروي الذي حكم العقل على وجه الارشاد بالتحرز عنه و اما الاستصحاب فلوجهين احدهما ان الاستصحاب عندهم انما
يعتبر من باب الظن العقلي بالبقاء و الظن لا يصدق عليه انه حكم حتى يندرج في تعريف الاصل بانه حكم عقلي و ثانيهما انه لو سلم
عموم الحكم للظن ان الموصل في الحكم العقلي الى الحكم الشرعي عبارة عن ان يكون الصغرى و الكبرى جميعا من العقل كما في حكم العقل بقبح الظلم و قول
ان هذا ظلم و كل ظلم قبيح فينتج ان هذا قبيح و يحكم الشارع بحرمته و بهذا الحكم يختلف الاستصحاب فانه ليس كما قلنا
لان مع اليقين بوجوب الصلوة في الزمان السابق و الشك فيه في الزمن اللاحق يقول ان الصلوة كانت واجبة سابقا فهو باق
الشرع و وجوبها الان و شك فيه فلانه من اللوازم العقلية بل بعد ذلك يجب الحكم بحكم الشارع فالمقدمتان ليستا جميعا
عقليتين و من هنا يعلم ان درج المفاهيم و الاستلزامات في الادلة العقلية المعرفة بما عرفت لا وجه له و ان قدح تقسيم الادلة
الدليل العقلي اليها و الى غيرها كما في كلام جماعة من المتاخرين و اما التخيير فلانه شعبة من شعب الاطاعة و ليس في المقام الا مجرد
ترخيص العقل و تخييره من حيث حكم الشارع بالاطاعة فليس هناك حكم شرعي حتى يترتب على الحكم العقلي لانه و لكن تقتضي

عن ذلك بانهم سامحوا انما يرجع الى المسامحة في الحكم الشرعي المأخوذ في تعريف الاصل لئلا يرجع الى المسامحة في ادراج بحث الادلة العقلية وتعميمها لذلك
ان يقال اما الجواب عن الاشكال في صدق التعريف فهو ان موضوع البحث الدليل انما هو نفي الوجوب للحكم وهو الحكم الشرعي باعتبار
المسامحة في تعريف الاصل لتعميم حيث تعميم الحكم الشرعي في الظاهري والواقعي وحينئذ فليس فيه عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين
واما الجواب عن اشكال الاحتياط فهو من وجهين احدهما ان يقال انهم يوضع وجوب الاحتياط ثابتا عنده بحكم العقل مع وجه للاشارة [illegible]
الممكن اشتغال الذمة بالحجة المتمسكين بالاحتياط بالاخبار الدالة عليها بين عن وجوبه الشرعي وثانيهما ان يقال ان الشارع اعلمنا بعلمنا
ارشاديا الا انهم سامحوا في تسمية الحكم الارشادي حكما شرعيا واما الجواب عن اشكال الاستصحاب فهو ايضا من وجهين احدهما ان يقال ان
غالب الادلة الشرعية لما كانت نقلية [illegible] تسمى [illegible] العقل خرج الاستصحاب [illegible] وجهين عن [illegible] الشرعي و
ادرجوه في الادلة العقلية لاشتمالها على حكم العقل وثانيهما ان يقال ان [illegible] الحكم وما به قوامه انما هو الكبرى ولما كانت هي في
الاستصحاب عقلية لعدم [illegible] مقتضى [illegible] الركن الاقوى ومن هنا يتبين الوجه في ادراج الفقهاء [illegible] امارات بحث الادلة
العقلية واما الجواب عن اشكال التخيير وهو نظير الجواب عن اشكال الاحتياط من انهم [illegible] بان الشارع لا حجة [illegible] في
مورد التخيير او يقال ان الشارع [illegible] بالتخيير في ذلك المورد من باب الارشاد ولكنهم سامحوا في تسمية الحكم الارشادي حكما شرعيا
الثالثة في تحقيق معنى اصل البراءة قال الفاضل القمي ره والاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى الادلة الى [illegible]
والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل لتفرعه منها الا الدليل الاستصحاب البراءة السابقة في حال الصغر او الجنون او عدم علمهم
اشتغال الذمة بشيء من البراءة عن المهر قبل النكاح وعن الدين قبل زمان او عدم المطالبة في ذلك الزمان وحرار الحكم [illegible]
الى الحال الذي نشك فيه باشتغال الذمة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما نحن فيه في تحريمه او وجوبه لان اشتغال
الذمة لا يكون الا بالتكليف وانتفاء التكليف يستصحب فيها فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يناسب في مقام دعوى تحريمه او وجوبه
والثاني ان قاعدة المستفادة من العقل والنقل ان لا تكليف الا بعد البيان او قبح العقاب بلا بيان وبعموم وقاعدة الطلب بقدر الوسع
فيما يجعل فيه الحكم المخالف للاصل لزوم التكليف بالاطلاق ولا وله والثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا

الراجح

الراجح من سنخ الاصل عقيبه من اليقين والمظنون هذا كلامه ره وذكر في الفصول بتعبه الا برار دعم معنى الاخير وقال بعد نفي
كون معنى الاخير هنا هو الراجح لان المراد به المظنون اذ المقطوع به لا يكون الا بعد فهم ولا خفاء في ان البراءة ان قلت
الى الواقع فقد لا يكون ظنا بها وان قلت الى الظاهر فهي مقطوع بها ما ليس يستم ان معناه العدم كما لم نجد الظاهر عبارة
في المراد لكن كما ذكره الشهيد الثاني ره في الادلة لم ذكره الفاضل المذكور في حمل البحث انتهى واورد على معنى الدليل
بان النسبة بين الاستصحاب عموما الا ان يقال ان الاصل هو البراءة عنها ويفترق الاستصحاب عنها في الحكم بالبقاء
التكليف الثابت كالحكم الاول الذي الذي نشك في طرو التخصيص عليه ويفترق اصل البراءة عنه فيما لم يعلم الحالة السابقة او نعلم
ولم يعرف المتقدم منهما من المتأخر فانه وان لم يستصحب بالنسبة الى الحالة الا عرانه مطهرا الذي هو الطهارة لكنه يجري البراءة
من لزوم الغسل بالنسبة الى دخول المسجدين وقراءة العزائم الثابت تحريمها على الجنب لكون جنابته غير معلوم والتجري لا
يستصحب لعدم العلم بالحالة السابقة من جهة جهله ان الاصل بين الاستصحابين هذا اورد بالسيد كاه هذه الطريقة وهي كون النسبة هي
العموم من وجه من كلام صاحب الفصول ره حيث انه قال في الرد ايضا فاصل لكون الاستصحاب ان المضاف الى البراءة بقوله وان
وان كان من جملة ادلته الا انه خرج عن مدارك المستثنين وقوالهم فيها انتهى وزاد عليه وتصريحه في الدليل الثاني مع [illegible] الحكم بالبراءة
عند عدم امارة على التحويل فقال الثاني الاستصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر وشبهه فان قضية عموم ادلته كما يستلزم حرمة
مورد بغير البراءة ثم قال ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب وبين مورد اصل البراءة عموم من وجه لجريان
الاستصحاب في غير البراءة وجريان اصل البراءة حيث لا تقدم براءة كمن علم بوقوع جنابة وغسل عنها لزمه من شك في المتأخر
فان قضية اصل البراءة هنا عدم تحريم جواز المسجدين واللبث في سائر المساجد وقراءة العزائم عليه مع انه لا يجري الاستصحاب
فيها انتهى وحينئذ فعبرهم من موارد تخالف فراق البراءة عن الاستصحاب مسئلة تفصيلا الى ان ثبت وجوب الفرض في الوقت
المقيد به المفروض خروجه بعد وهل يستصحب الحكم من الوجوب وعدمه او انما ينفي في تعلق الامر به بقاء فبعد خروج الوقت فيجري
اصل البراءة عن الاستصحاب وبروهم صاحب الفصول ان الدليل ان ما وجد فرق اصل البراءة عن الاستصحاب لا تحقق فيها

لا يكون الاستصحاب مجرى اصالة الحل لو لم يكن حالته السابقة متيقنة وما ذكره من المثال ليس من قبيل ما لا يجري فيه الاستصحاب بل من قبيل ما يجري فيه
الا انه معارض بمثله فان استصحاب عدم تقدم الجنابة في المثال معارض باستصحاب عدم تقدم الغسل وكم من فرق بين المقامين الثاني
انه لا ريب في ان الاستصحاب لا يجري في الشبهات الموضوعية مثل ما لو اشتبه مايع في كونه خمرا او خلا مع جريان البراءة
فيها فما وجه جعل مورد الافتراق في المثال المذكور مع جريان الاستصحاب فيه ايضا لان استصحاب عدم التحريم الازلي جار في حق المكلف
المردد امره بين الطاهر والجنب كما في المثال كما يجري استصحاب عدم وجوب الاجتناب في مثال المايع المشتبه لا فرق بينهما الا ان
الشبهة في الاول في حال المكلف وفي الاخر في متعلق التكليف فان نفي جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية فلابد من نفيه في
المثال المذكور ايضا فانه منها ومن هنا يعلم ان ما ذكره الفاضل [illegible] من مورد افتراق البراءة عن الاستصحاب بجريان
الاستصحاب عدم توقف التكليف [illegible] مشكوك فيه في حال الصغر مثلا وقد عرفت [illegible] المقام مع [illegible] واورد عليه
بعض [illegible] من ان عدم التكليف [illegible] في مسألة المكلف المردد امره بين الطاهر والجنب علمه بوقوع الجنابة
غير معلوم [illegible] قطعا [illegible] فلا ينبغي جعل [illegible] الاستصحاب [illegible] والتحقيق في معنى [illegible]
في التركيب المذكور [illegible] قاعدة [illegible] قاعدة ثابتة [illegible]
جواز العقاب من غير بيان وان اراد به معنى الظاهر فلا وجه له لان البراءة حكم عقلي قطعي [illegible] من قبح العقاب بلا بيان
من [illegible] فيها [illegible] الى الواقع فلا يفيد الظن به وان اراد به معنى الاستصحاب فلا وجه له ايضا [illegible]
تغاير البراءة والاستصحاب كونهما عنوانين مستقلين [illegible] صدق [illegible] البراءة [illegible]
صاحب الفصول [illegible] ان [illegible] البراءة [illegible] قبح العقاب بغير بيان والاستصحاب [illegible]
[illegible] وان [illegible]
[illegible] دعوى عدم الانفكاك [illegible] الاستصحاب في [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible] البراءة [illegible] التحقيق [illegible]

[illegible]

الثاني ما ذكره في تمهيد القواعد انما هو كون اصل البراءة نوعا من الاستصحاب فانه ره قال وهو معنى استصحاب الحال [illegible]
استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيهما استصحاب حكم العموم الى ان يرد مخصص
وحكم النص الى ان يرد ناسخ [illegible] المخصص [illegible] الى النص او [illegible]
استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف او التزام الى ان يثبت رافعه [illegible] استصحاب
حكم الاجماع في موضع النزاع [illegible] من غير [illegible] فيستصحب
اذ الاصل في كل متحقق دوامه الى ان يثبت معارض [illegible]
وعبارته المنقولة عنه [illegible]
من كون اصل البراءة مباينا للاستصحاب [illegible]
[illegible]
[illegible] وذكر صاحب الفصول ره ان الفرق بين الاصل [illegible] وبين الاصل [illegible]
ان [illegible]
[illegible]
[illegible] قال صاحب [illegible]
[illegible] عدم تعلق التكليف [illegible]
[illegible]
ان علم [illegible] لو كان هناك دليل لظفر به [illegible] فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة فانه
ان عدم الدليل [illegible] ناظر الى الواقع وذكر الفاضل القمي ره ان اصل البراءة ينفي الحكم [illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible] الحكم عن الموضوعات [illegible]

من ان الفقهاء يستدلون بعدم الدليل على نفي الحكم الى غير ذلك وهذا صريح في ظهورهم لم يتفرع ... فيها عن الشهيد ره حيث
ارجعه الى البراءة فهو عندهم اصل برأسه ناظر الى الواقع واستدل سيدنا الاستاذ دام ظله على كونه حجة برأسه عندهم بما ذكره الشيخ ره في
مسئلة من وجد الماء في الصلوة فهو متيمم في حكمه بعدم الانتقاض من التمسك بعدم الدليل وظاهره ان عدم نقض الطهارة لا دليل عليه
ليس من مقتضى اصل البراءة اقول ليس في كلام الشيخ ره في هذا المقام ما يدل على ما ذكره دام ظله فانه لا يدل ان يكون المستند في نظره
اصل البراءة لانه ره قال وان وجده وقد دخل في الصلوة بتكبيرة الاحرام مضى في صلوته ولم ينتقض تيممه ولا يجب عليه الرجوع الى
ثم استدل له بان الذي صنف ... وقد اختلف في كلام الاصحاب فقال الشيخ ره في ط وفي
يمضي في صلوته ولم يعتبر تكبيرة الاحرام وهو اختيار المرتضى ره في مسائل الخلاف وابن ادريس ره لا يمضي الا ان ... الكلينى
خبير بان الذي في كلامه ره ايضا محتمل لان يريد به اصل البراءة كما انه محتمل لان يريد به الاستصحاب ولهذا قال المولى المحقق الخوانساري ره
في حاشيته لعل المراد منه الاستصحاب لانهم في مقام البحث عن حجية الاستصحاب يوردون هذه المسئلة مثالا وقد حملها الفاضل المجلسي ره ... اول
بناء على حجية الاستصحاب وعدمه بناء على عدمها وتعليل استعمال صحيحة زرارة وابن مسلم تشير الى حجية الاستصحاب فتامل ويمكن ان يكون المراد
اصالة البراءة عن التكليف الزائد لكن يعارضه ان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة لا تحصل الا بغيرها فتامل حتى يثبت البراءة ... شرعي
والحجة يتحقق بالعود ... انتهى ومعه ... البراءة ... لا يدل على ما ذكره وان كان يمكن المناقشة فيها الا ان الغرض ... الاستشهاد
لما ذكرناه فاقول ... انه دام ظله يستظهر كون المراد بالدليل هو عدم الدليل نظرا الى ان الانتقاض ليس مجرى البراءة وقد عرفت ما
هو فيه هذا ولكنا نمنع من حجية عدم الدليل ... الا انه ان كان المراد ... من اصل البراءة والاستصحاب كان هو حجة
... والا فلا دليل على اعتباره ... ان ... منهما ... بما ذكرنا ظهر ما في كلام
فاضل ... صاحب ... قال ... ولكن الاصل ... من القوانين الاصلين ...
... ودليل على عدمه ... البراءة ... والادلة ... العقلي ... الكلام ...
هو الاخير ... من ان عدم الدليل دليل العدم ... البراءة ... من هذا الكلام

ان

ان ... المعروف بينهم من نفي الحكم عند ... وبين ... من اصل البراءة ... هذا الاصل يجري في
جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مختص بنفسين منها ... نحو ... ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الحكم
الشرعي ونفيها ... العام حيث انها احكام شرعية ... لا تعلقها ... احاد المكلفين ... ان نفس
البراءة الثابتة لا يمكن ان يصير من الادلة الشرعية بمعنى ان تثبت ... عدم الوجوب او عدم التحريم من جهتها ...
في حكم الشارع في الشارع هو نفي التحريم ... في الواقع او في ظننا اذ غاية الامر عدم ثبوت حكم الشارع بالتحريم ...
نفيه ... نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة ... فيها الزم التكليف بالاطلاق وهو مما ... ان الحجة ... الحكم
الشرعي ... في البحث الاول ... مقتضى هذه القاعدة من نفي التحريم او الوجوب ... اصل البراءة ... ان يكون ذلك
... من اصل البراءة ... من باب ... هذا كلامه ره ... جميع كلامه ... ان ... الا
... الاستصحاب ... الظاهر ... اصل البراءة ... الاصل في
تحريمه او وجوبه مع ان الاستصحاب يجري في غيرهما ايضا ولفظ البراءة وان كان ربما ... العقلين ...
غيرهما الا ان الندب والكراهة ... الطلب ... الا ... البراءة ...
اليهما ... كلمات بعضهم ... التمسك باصل البراءة في نفي الاستحباب ... الاصل في
معنى الراجح كونه اعم من اليقين والمظنون ومن الضرورة ان الراجح الذي ... الاصل ... الظاهر ...
ان ... اصل البراءة ... عدم الدليل ... البراءة رفع العقاب ...
هو من عدم الثبوت الذي هو مؤدى اصالة عدم الدليل ... باعتبار اصالة عدم الدليل ايضا
كما وقع منه في طي هذا الكلام ... الحكم ... ان الاستدلال على اعتبار اصل
البراءة ... عن عدم الدليل بانه لا تكليف الا بعد البيان ... الادلة ... التكليف
التي منها العقاب ... اصالة عدم الدليل ... ان الفرق بين اصالة عدم الدليل واصالة البراءة بعد

١٥٦

معه وهو التعيينية او كون الثانية عين الاولى بان الاولى ناظرة الى نفي الحكم عن الموضوعات المستنة والثانية ناظرة الى نفي تعلقها
بخصوص ذمة احاد المكلفين للوجه المنافاة للعينية والعرضية مضافا الى ان الاحكام المشروطة ظاهرة العموم فيشمل الندب و
والكراهة ولا يجري فيهما اصل البراءة لان مقتضاه نفي العقاب فلا مجال للعقاب فيهما ودوران الاحكام بخصوص الوجوب
والندب لم يعرف وجها اخر بل كان تقييدا فيما ذكره اولا هذا والانصاف ان كلام الفاضل المذكور وان كان مضطربا الا
ان بعض اوزانه تعالى بينا لا ستار دام عمره لا يخلو عن فساد ومنها اصل اخر وهو اصل العدم فلم يثبت اعتباره حتى ان كان
مستندا الى اعتبار عدم الدليل ومعنى هذا الاصل هو البناء على العدم بمجرد الشك في الوجود ويدل عليه استقرار بناء العقلاء
على ذلك ومن هنا قال ان النافي لا يحتاج الى الدليل وانما المحتاج اليه هو المثبت ولكنا نقول ان مرد الاصل المذكور
دائر بين امرين احدهما ان يكون حالة المتمسكين به ترتيب الاثار المترتبة على العدم مع مجرد الشك فيه وبين الوجود وثانيهما
ان يكون مرادهم عدم ترتيب اثار الوجود بمعنى التوقف عن ترتيبها فالاول لم يقم دليل على افادة الاصل المذكور له
الا ان يرجع الى البراءة فتكون هي الحجة فلا يكون حجة برأسه او الى الاستصحاب فكذلك والثاني مما هو من البديهيات ولكن
لا اثر له في اثبات الاحكام فمرادهم بالامرين ما هو واقع الثبوت غير مفيد وما هو مفيد لو ثبت لكنه لا دليل على ثبوته
هذا هو الكلام في اصل العدم وقد عرفت ما هو التحقيق فيه ويعلم بالمقايسة صحة حال جملة من الاصول التي وقع التعرض لها
في كتب الاصوليين امثال اصالة الاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر وعدم قيام دليل على الثاني مثال ذلك
ان بعض الاصحاب يقول في حلق بالة انه نصف قيمتها ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل تثبت الربع حجة فلينفي
الزائد نظرا الى البراءة الاصلية وهذا الذي تعرض له العلامة في النهاية وغيره قال في الوافية وقد صاحب المعتبر هذا القسم من
البراءة الاصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها وانه قسم من اقسام اصالة البراءة ولا وجه لعده قسما على حدة الى ان قال واعلم
ان التمسك بهذا القسم لا يكفي فلا بد ان يتحقق اجماع مركب او دليل اخر على ثبوت ذلك القدر لا يقصر الذمة معلوم
نعم العلم بتحصيل البراءة لا يتم الا بالاتيان وقد عرفت ما في حجة الاصل اذا كان من هذا القبيل انتهى وحاصله كما ترى هو

للاحتياط

للاحتياط في ذلك لمورد الاقل بالاكثر هذا ان رجع هذا الاصل ان كان هو البراءة والاشتغال او الاستصحاب عدم وجوب الزائد فهو الا
فلا عبرة به ومع كل حال فهذا اصل برأسه غير ثابت ثم انه يرد على صاحب الوافية ان مورد الاحتياط انما هو دوران الامر بين الاقل
والاكثر الارتباطيين بمعنى اجزاء العبادة واما الاستقلاليان كما في المثال المذكور فليس موردا للاحتياط قطعا وجه لا طلاق فالقول
بالاكثر ثانيها اصالة الاخف والاخف عند دوران الامر بينه وبين الاثقل تعرض له العلامة في النهاية قال وهو قوي
لانه يجب على المكلف الاخذ باخف القولين لوجوه الاول قوله ع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الى ان قال السادس الاخذ
بالاخف اخذ بالادنى وهو اخذ بالاجماع فيكون اولى من الاثقل المختلف فيه هذا اذا كان الاخف جزء من الاثقل كالقائل
بالنسبة الى النصف والثلث واما اذا لم يكن جزء لم يكن مجمعا عليه وقال اخرون يجب الاخذ بالاثقل لقوله ع الحق ثقيل مر والباطل
خفيف وهو ضعيف فان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فلا يلزم من كل حق ثقيل صدق كل ثقيل حق ولا من قولنا الباطل خفيف
صدق كل خفيف باطل وهنا طريقة اخرى وهي المسماة بالاحتياط وهي الاخذ بالاكثر ما قيد او الثقيل بعضهم لقوله ع البراءة انتهى
ثالثها اصالة الاطلاق حيث دار الامر بين كون المامور به هو المطلق او المقيد فهذه الاصول اما ان ترجع الى الاستصحاب او الى اصل
البراءة واما ان تعتبر مستقلة فان رجعت الى شيء منها كان الحجة هو ما رجع اليه ولا وجه لاعتبارها بانفسها وان اعتبرت مستقلة لم
يكن دليل على اعتبارها هذا وقد بقي في المقام اصل الاباحة وموارده ما دار فيه الامر بين الاباحة والتحريم فقط ومورد اصل البراءة
ما دار الامر فيه بين الوجوب وغير الحرمة او الحرمة وغير الوجوب من الاحكام فاصل الاباحة اخص من اصل البراءة بحسب المورد فهذا
ينبغي في المقام سؤال وهو انه لا وجه لافراد كل منهما بالبحث عنه وقد صدر منهم في ابداء الفرق بين المبحثين وجوه فنقول اصل
الاباحة وجوه منها ما يعطيه كلام الفاضل القمي ره وهو ان اصل الاباحة مختص بما يكون فيه منفعة ولا يكون فيه امارة مفسدة واصل
البراءة لا يختص بذلك بل يجري فيما خلا عن امارة المنفعة وعن امارة المفسدة وفيما كان فيه امارة مفسدة وقد عرفت ان
هذا الوجه انما يرفع الاشكال وتعيينه والكبرى في فرد عنوان اصل الاباحة بالبحث عنه لان ذلك لا يخرج مورد اصل البراءة
عن العموم ومورد اصل الاباحة عن الخصوص ومع كون النسبة هي العموم والخصوص مطلقا لا وجه لافراد كل منهما بالبحث عنه لان الاول لازم

التنبيه عليه في طي البحث عن المقام ومنها ما يعطيه كلام بعض الفضلاء وهو ان اصل الاباحة ناظر الى ما قبل ورود الشرع واصل البرائة الى ما بعده
وفيه انه لا ريب ان بعض الاخبارية ليس عندنا شك في [illegible] فلا وجه لان يراد به ما قبل بعثته ولا ريب ان كلا من القسمين حكم عندهم وعند
اصحابنا فهذا معنى للكلام المذكور الا بان يراد به ما قبل ملاحظة الشرع فيكون اصل البرائة عاما حينئذ لم يعتبر فيه عدم ملاحظة
الشرع مع كونها بعد ورود الشرع ولا ثمرة في رجوع الامر الى هذا اصلا لعدم التصرف في الجزء الاول وهو كون اصل الاباحة قبل ورود
الشرع واما الجزء الثاني وهو كون اصل البرائة بعد ورود الشرع فلا اشكال فيه فيبقى على حاله [illegible] كما بيناه ومنها ما
[illegible] وهو ان اصل الاباحة حكم واقعي واصل البرائة حكم ظاهري وفيه انا نمنع من كون اصل الاباحة حكما واقعيا [illegible]
المنع وجوه الاول ان العلماء اخذوا في عنوان مسئلة اصالة الاباحة ان ما لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه [illegible] الحكم فيه الحظر
او الاباحة [illegible] العنوان [illegible] المذكور [illegible] لا يدرك العقل
حسنه وقبحه [illegible] الحكم فيه [illegible] الحظر او الاباحة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] ان الحكم [illegible] لا يكون حكما واقعيا [illegible]
الاباحة او الحظر بالمنافع الخالية عن امارة المفسدة فاخذوا لفظ الامارة ولم يقولوا الخالية عن المفسدة ولا يتم ذلك الا بان يكون
اصل الاباحة حكما ظاهريا الثالث ان منهم من صرح في طي كلامه بانه يجوز ان الشارع [illegible] الحكم بخلاف ما حكم في العقل ومن الواضح
ان الحكم الواقعي [illegible] ان الحكم [illegible] التناقض [illegible] ان اصل الاباحة حكم
الواقعي [illegible] الاول ما ذكره السيد ره في الذريعة من ان المنافع الخالية عن المضرة مباحة لقطعنا بعدم الضرر فيها ثم اورد
على نفسه بانه كيف يمكن القطع بعدم الضرر والحكم بالاباحة مع احتمال الضرر وعدم [illegible] واجاب بان الضرر قسمان
دنيوي واخروي فالاول لا بد في الحكم به من دليل او امارة وحيث لم يكن دليل ولا امارة وجب القطع بانتفاء الضرر [illegible]
الضرر [illegible] احتمالات [illegible] الاعتبار بها والا لبطل [illegible] المعاملات والتجارات وسائر الاعمال [illegible] لنظام
العالم والثاني ايضا لا بد في الحكم بوجوده من دليل او امارة فمع عدم قيامهما يكون [illegible] بالاصلية هذا
فتأمل

محصل كلامه ره مشتملا على اللفظ المستشهد به وهو التعبير بالمنافع الخالية عن المضرة من حيث عدم لفظ الامارة والتعبير بالقطع بعدم الضرر
[illegible] ان هذا الكلام [illegible] فيه [illegible] في نفي الضرر الاخروي بالبرائة الاصلية فيكون ذلك قرينة على
ان المراد [illegible] امارة المضرة وان المراد بالقطع هو القطع المتعارف [illegible] ارباب المعاملات في الاعمال الثاني ما استدل
به [illegible] من ان التصرف في مال الغير مع عدم العلم بالاذن محرم [illegible] ان التصرف في مال الغير مع عدم العلم
بالاذن محرم [illegible] حتى لو كان المالك راضيا ولو كان رضاه [illegible] المتصرف [illegible] لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان
تكون تجارة عن تراض فان كون التجارة [illegible] عن تراض لا يتحقق الا بالعلم [illegible] الرضا [illegible] عن اكل اموال الناس الا ان
يعلم الرضا فما لم يعلم [illegible] المالك فهو حرام واقعي واذا كان الحظر عند [illegible] واقعيا يكون الاباحة ايضا واقعيا [illegible]
عليك ان هذا [illegible] ان حرمة التصرف في مال الغير انما هو للضرر [illegible]
فهو غير معقول بالنسبة اليه سبحانه [illegible] الضرر العائد الى المتصرف وهو الضرر الاخروي الذي هو العقاب فالتصرف في مال الله
مع عدم العلم بالاذن [illegible] التصرف في مال المخلوقين في صورة عدم العلم بالاذن [illegible]
التصرف مع عدم العلم [illegible] واحتمال العقاب [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاباحة الواقعية [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] كيف يمكن الالتزام بهذا [illegible] يستدل على كون المراد بالاباحة هي الاباحة الظاهرية بانهم اخذوا في العنوان ما لا
يدرك العقل [illegible] الاباحة [illegible] ذلك [illegible] مع كون الاباحة واقعية كيف يصح مع
كون الحظر واقعيا [illegible] بعنوان [illegible] فافهم واعتبر والتحقيق في الجواب عن السؤال المذكور [illegible]
الفرق بين المسئلتين وجهان الاول ان اصل الاباحة واصل البرائة كلاهما حكمان ظاهريان ولكن كلامهم في اصل الاباحة
انما هو في الاصل الذي يجب [illegible] العقل [illegible] مع قطع النظر عن ملاحظة الشرع وكلامهم في اصل البرائة انما هو في الاصل [illegible]
ملاحظة ان الشارع [illegible] وهذا [illegible] الا ان [illegible] الحكم العقلي مع قطع النظر عن ملاحظة

الشرع فان قال باصالة الثانوي بعد ملاحظة الشرع هو بعينه ما يقتضي الاشتغال فلا يشك الكون ولهذا تمسك له بحكم العقل بقبح لها ح
التمسك به بحكم العقل وغيره في حكمه بالاشتغال وان قال بان الاصل الثانوي بعد ملاحظة الشرع انما هو البراءة فلا بد في تقريره بهذا
الاصل والاشتغال فيه من الركون الى ما يوجب حكم العقل الا انه الشرع عينه او استقراء الطريقة العقلاء ومع هذا القياس حال من قال
بان الاصل الاولي الاباحة فان قلت لو كان البحث في مسئلة اصالة الاباحة عن الاصل الاولي وفي مسئلة اصالة البراءة عن الاصل
الثانوي لم يكن لتخصيص عنوان النزاع في مسئلة اصالة الاباحة بالمنافع الخالية عن امارة المفسدة وجه مع كون اصالة البراءة اعم من الاولى
والاصل الاولي والاصل الثانوي لا بد ان نطابقهما في المورد حتى لا يشتبه تقع على وجوه اربعة لان شيئا منهما اما
ان يكون غير مقرون لشيء من امارتي المنفعة والمفسدة او يكون مقرونا بامارة المنفعة خاليا عن امارة المفسدة او بالعكس او يكون
مقرونا بالامارتين والقوم مطبقون على الحظر فيما عدا الثاني الذي هو محل النزاع في مسئلة اصالة الاباحة فحيث كان هذا القسم
الذي هو منفعة خالية عن امارة المفسدة محرزا بوقوع النزاع فيه فلما اختاروه بالبحث وجعلوا ما عداه مفروغا عنه من حيث كون
الحكم فيه هو الحظر ويشهد بما ذكرنا ان المحقق ره في المعارج ادعى اطباق اهل العدل على ان ما فيه امارة المفسدة او لا منفعة
لمضغ الخشب فالامر فيه الحظر ومن هنا تبين سقوط ما ذكره صاحب الفصول ره من كون النزاع في المسئلة اعم من الصور الثلثة
فيجري فيما لا منفعة فيه ايضا كمضغ الخشب الصغير الذي دق وقد تبين مما ذكرنا ان ليس كل من قال باصل البراءة يمكن تمسكه به لكن
هو من باب العقل فان المراد بما هو المراد به من الحق الحكمة كما هو من اصل الاباحة بناء على صح من قال بالحظر بحكم العقل
فيه ان يجري اصل البراءة فيه بحكم العقل لاستلزامه التناقض فلا بد ان يكون اجراؤه البراءة فيه مستندا الى الدليل اللفظي او بناء
العقلاء الثاني ان يقال ان اصالة الاباحة كلام غير عندهم بالنسبة الى الشبهة التحريمية وهي لو دار الامر بين الحرمة والحلية الا ان
اصل البراءة قد قرر بالنسبة الى الشبهة الوجوبية ايضا والدوران بالذات وما ترى من تعرضهم للشبهة التحريمية انما هو من باب الاطراد واستيفاء
اطراف الكلام وتوابعه كانهم تعرضوا لحكم الشبهة المحصورة في باب البراءة والاشتغال وليس من مسائل الاصول اصلا وانما هي مسئلة
فقهية وعلى هذا التعرض لهما في الباب المذكور لكونهم بصدد استيفاء جميع ما يتعلق بالمقام وبيان المقصود وحيث انتهى الكلام الى هذا
المقام

المقام ناسب التعرض لبعض تفاصيل اصالة الاباحة فنقول من المعلوم ان الافعال قسمين اختيارية واضطرارية والثانية خارج
عن الاحكام بعامها والاولى قسمان احدهما ما يدرك العقل ماخوذا بعنوانه حسنا او قبيحا كالاحسان الذي يدرك العقل بعنوانه حسنه
والظلم الذي يدرك بعنوانه قبحه وثانيهما ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا اذا اخذ بعنوانه والقسم الاول هو ما يستقل العقل بحكمه وعنوان
الكلام فيه في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين والقسم الثاني هو محل الكلام في مسئلة اصالة الاباحة فعنوان البحث هو الذي لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه
مع عدم العلم بالحكم الشرعي فيه وكونه منفعة ليس فيها امارة مفسدة وقد علم مما قدمنا معنى العنوان وان المقصود البحث عن منفعة ليس فيها امارة مفسدة
احترازا عن الذم الناشئ عن ذلك فان الحكم فيها هو الحظر اتفاقا كما عرفت من شهادة كلام المحقق ره بذلك وقد يزاد تقييد العنوان بامر اخر وهو كون
تلك المنفعة من الضروريات التي يتعيش بها من مثل التنفس في الهواء وشبه ذلك مما هو الورود وكان الغالب منهم هذا هو المعروف فلا فائدة في هذه
فانه عمم العنوان في هذه الصورة ايضا بالنسبة الى الضروريات التي يتعيش بها من جهة ان النزاع في هذه المسئلة والظاهر ان الضروري مما يتعيش به
التنفس وشبهه خارجة وان ما زاد عن قدر الضرورة داخل في عنوان النزاع واذا قد عرفت العنوان فاعلم انهم اختلفوا فيه على اقوال
احدها ان الاصل فيه الاباحة وثانيها ان الاصل هو الحظر وثالثها التوقف وقد فسروه بوجهين احدهما عدم العلم بالحكم وثانيهما عدم العلم بتعيين الحكم بعد الجزم
جماعة بان التوقف يشارك من قال بالحظر في مقام العمل حيث يجتنب فيه حذرا ويحتاط من ذلك الاحتمال وهو تقوية ما لا يرد من كون
الاباحة في هذه المسئلة هي الاباحة الواقعية ووجه تقوية ذلك ان القائل بالتوقف مبني على ان الحظر من باب الاحتياط الذي هو غير الحظر الواقعي
فالقائل بالحظر لا بد ان يقول في مقابله بالحظر الواقعي وبه قد يظهر ان الاول ان غاية ما هنالك ان يكون الحظر مع القول به واقعيا
لا يستلزم كون الاباحة مع القول بها واقعية مع ان فرق ما بين الثاني انه وان كان الحظر والاباحة لا فرق بينهما في ان الظاهر منه الواقعية
الا ان المواقفة للقائل بالتوقف تقتضي بالحظر في مقام العمل وكون حملها جميعا عليه لا يستلزم كون الحظر مع القول به وقبالعدم الحظر
الفرق بين القول بالحظر والتوقف في كون الاول واقعيا والثاني ظاهريا وذلك لان الحظر عند التوقف حكم ظاهري وان كان
ظاهريا بمعنى ان العقل بعنوان جهله بحكم المنافع الخالية عن امارة المفسدة يحكم حكما مجزما بانه لا بد فيها من الحظر واما التوقف
فانه يقول لا ادري حكم الشرع فلا حكم للعقل بعنوان كهذا ولكن حيث يمكن المقام مقام الخوف من جهة احتمال ان يكون محرما

المنافع من المحظورات كان مبناه على الاحتياط دفعاً للخوف ومع هذا فيرد ان الحكم [illegible] عند القائل [illegible] ظاهراً في المرتبة الاولى من الاحكام [illegible]
ومبناه التوقف على الاحتياط حكماً ظاهراً في المرتبة الثانية وعن [illegible] في الاحكام ان منهم من ذهب الى الوجوب فقرام على المنافع
الخالية عن امارة المفسدة فيصير الاقوال في المسئلة بعد ملاحظة تفسير التوقف خمسة ثم ان ما عرفت من الاختلاف انما هو من
اهل العدل من القائلين بان العقل يدرك شيئاً من الحسن والقبيح واما على مذاق الاشاعرة المنكرين لادراك العقل شيئاً منها فلا كلام
[illegible] النزاع [illegible] قبل الشرع بعد تنزلهم عن [illegible] الدليل في مسئلتين فقالوا سلمنا ان العقل ادرك
الحسن والقبيح فلا نسلم ادراكه لوجوب شكر المنعم ولا ادراكه الحكم المنافع الخالية عن امارة المفسدة هذا وان جماعة منهم والا
فهم قد اختلفوا بعد التنزل على ما اختلف اهل العدل من القول بالاباحة والحظر ونفي الحكم كما عن ابن الحاجب [illegible]
الاشاعرة التوقف وفسر تارة بعدم العلم بالحكم واخرى بعدم الحكم وعن البيضاوي ان التفسير الاول لا ينبغي ان [illegible] الاشاعرة
من قبيل الكلام النفسي الذي لو بعد منه نفي الحكم لا ينافي مذهبهم الا ان نفي العلم بالحكم اذا عرفت ذلك فنقدم تنقيح المقام
مقدمة تتضمن لتحرير محل النزاع وتوضيح هذا العنوان وهي تحتوي على جهات الاولى ان المراد بالاباحة المتنازع فيها ههنا
انما هو رفع الحظر بان العقل لا [illegible] وليس المراد [illegible] كما [illegible] عن بعض الفضلاء المازندراني لان
العقل ليس له اكتناه جميع المصالح والمفاسد الكامنة التي هي ظاهرة عند الشارع حتى يصح له الحكم [illegible]
انما هو رفع الحظر دون ما ليس بمحظور من قبيل المندوب [illegible] الحكم العقلي بمنع الندب ثم الظاهر ان الكلام في المقام رفع الوجوب ايضا
فيصير المراد [illegible] رفع الالزام من قبل الامر الثانية ان منهم من قيد العنوان بقوله قبل الشرع ومنهم من قيده بقوله قبل
البعثة والمراد واحد ولكنه لا يتم [illegible] بعدم خلو العصر عن الحجة الا ان يقال ان الحجة لا يتمكن من اظهار الاحكام في زمن
[illegible] الكلام هناك [illegible] الكلام فيما بعده كما يظهر من كلام الفاضل القمي ره والذي يظهر ان معنى قولهم قبل الشرع
هو قبل وصول الشرع سواء كان ذلك بسبب عدم [illegible] الشرع وعدم صدور جملة من احكامه كما في اوائل بعثة نبينا ص فقد ظهر
ان [illegible] الامور [illegible] الصادرة في مقام غيرها او كان [illegible] وصولها الينا بعد صدورها عن الشارع كما
[illegible]

كالمجرد اذ الذنب في [illegible] الخوف منه [illegible] انقطاع [illegible] او غير ذلك [illegible]
[illegible] المكلف الثالث ان الحكم بالاباحة لا بالحظر تعليقي بمعنى انه معلق على [illegible]
مؤدى حكم العقل هو الحكم بالاباحة مادام المكلف [illegible] بالحكم الشرعي [illegible] قلت ان حكمه بالاباحة انما هو [illegible]
[illegible] عن العنوان الذي اخذه القوم [illegible] العقل حسنه ولا قبحه [illegible] او الاباحة [illegible]
حيث قال [illegible] ما لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها [illegible] الى الاحكام الخمسة الى ان قال ما لا يدرك العقل حسنها
ولا قبحها ولكنها مما ينتفع بها [illegible] قبل ورود الشرع مما اختلف في حكمها [illegible] ما ذكره فانه [illegible]
ان العقل اذا لم يدرك في شيء حسناً ولا قبحاً [illegible] الحكم بالحظر او الاباحة [illegible] العقل [illegible] عليه
[illegible] الاستدلال على [illegible]
[illegible] الحكم بالحسن [illegible] العقل [illegible]
[illegible] المراد [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] الى [illegible]
[illegible] ادراك [illegible] امارة المفسدة [illegible]
[illegible] الحسن [illegible]
[illegible] طريق العلم بالحسن
[illegible] فيها [illegible]
[illegible] الطريق [illegible] ادراك [illegible]
[illegible] شكر المنعم [illegible] القبيح [illegible]
[illegible] بالاباحة [illegible] العقل [illegible]

ولكنها مما يقطع بها كنسم الوجود في الطيب نوعيه مستندة ... في حكمها بالنظر الى ما ... ومعلوم ان مدركات العقل لا تنحصر في النظريات
حتى يتم الجواب المذكور فان منها ما هو نظري ومنها ما هو ضروري ... ان ... افاده ... المذكور ... المائدة ...
الجواب المذكور ... ان ... الطيب اذا كان ضد ... مباح ... ما هو ... الاباحة
حتى تحرز ... بقوله ما لا يدرك العقل اباحتها ... لذلك ...
[illegible]

محكم العقل بما علم ... انما هو ... المعقول ... ان ... الاول واذا قد عرفت ما ذكرنا فاعلم ان ...
... ان ... الاباحة قلنا في المقام ... الاول ...
... المقام انما هي المنافع التي ليس ... امارة ... احتمال ...
يحكم ... دفع احتمال الضرر فان قيل ان العقل انما يحكم بدفع احتمال الضرر ...
من قال بالوجوب ... احتمال الضرر ... احتمال ... عدم الوجوب ...
ان العقل ...
[illegible]

مع عدم التحرز عن المنافع كالتحرز عن امارة المضرة فكذلك يؤمننا من خوف الضرر فبسبب المقتضي الاصلي لشيء وترك بناء العقلاء هو الدليل على ان
مستند الترجيح في ذلك فعمل الاديب في الشرع لم يتعلق في زمن ادم ع الى زماننا هذا التحرز عن التنفس بالزيد مع قدر الضرر الذي يخاف له
قيام السيرة المستمرة مع الاقدام على المنافع المحتملة منها الكاشفة عن تقرير المعصوم ع ورضاه بذلك لا الذي فحجية الحجج من وجه
الا ان الاصل هو الاباحة بانه الذي في كون المتنازع فيه من المنافع كالشبهة بامارة المضرة والذي يتوقف فيها احتمال الضرر الذي لم يملك
واما العقل فلا احتمال للمضرة في حقه لان المفروض انها منافع تنسب اليه فلا معنى للاحتمال الا بالنسبة اليه وهو غني عن الصدق له
يتطرق اليه الله ومن يتلف ما هو عظيم شيء عنه ما يليق بمثال التنازع فيه وهو رد الى التصرف فيها من مال الله سلطنة ما
مجانبة الغير والاستعمال بامارة مال الغير فيه الى المالك بعدم انتفاع المتصرف فيه بذلك وهذا مما لا يغفل باقية الانظار ثم اذا
مع نفسه بانه لا يصح دعوى اباحة المنافع المحتملة منها مع انا قد وجدنا ان الشارع نهى عن جملة منها كالغناء والخمر ونحوها مما
يكشف عن وجود ضرر فيها ومع تحقق هذا التخلف كيف يصح الحكم بكون الشيء منفعة خالية عن امارة المضرة لعدم الاطلاع على
انا نقول الشرع وكلام مناقب الشرع والعقل لو سلم لم يكن قد رأى التخلف في حكمه حتى يرتفع عن الحكم ويتوقف فيه وليس كذلك مناقبه
الشرع حتى يتوقف علينا الدليل اذ تخلف حكم العقل عن الواقع هذا وقد يدعى ان الضرر على المالك وان لم يسلم الانتفاع
الا ان احتمال الضرر مع التصرف قائم ومجرد الاحتمال كاف في تحقق حكم العقل بوجوب دفع الضرر ويمنع من احتمال الضرر
الشارع عن جملة من المنافع المحتملة منها الاصل الذي وهو الحظر الا ان بناء العقلاء والسيرة المستمرة قد دلا من الضرر والبناء
على الاباحة ولنا ايضا ان الشرع انما تظهر فيما يعده من العقل المناظرين من سنن [illegible] الكبرى والمترتب على البعد والكفر المناهي عنه
الا بعلم فلا يحق الحكم بالاباحة من جانب العقل بعد ما خطه تكلف حكمه عن حكم الشرع وقد عرفت ما في النزاع محررا فالوجه ما اخترناه
من كون الاصل الذي هو الحظر الا ان بناء العقلاء والسيرة المستمرة يفيدان الامن من خوف الضرر فان قلت انا نمنع احتمال
الضرر الدنيوي يكون مرجوحا فليس باحتمال احد كونه والسور اذ هو كذلك العلم به ولا باتفاق الضرر الدنيوي واحتمال الضرر الاخروي
بعدم البيان لوجوبه في التكليف فيرتفع احتمال الضرر الاخروي بالبرهان الاصلية كما قال السيد رض في دفع الاحتمال الاخروي فعلم بالبديهة
قلت

قلت الجواب عن ذلك ما افاده الشيخ هو انا قد ذكره السيد قدس سره وهو انه لما كان قاعدة دفع الضرر المحتمل من احكام العقل صح
ان يتمسك مع ذلك بالحكم العقلي الثابت عن الخوف الموجب للارتداع ضرورة ان في المنافع المحتملة منها لم يثبت باب الاحتمال لوجود منهما
عند الشارع فمع جواز الكفاية عن البيان المقتضي بالحكم العقلي الذي هو مثال الحكم العقلي بالاباحة من جهة عدم ارتفاع احتمال الضرر الاخروي فان
قلت اذا انفتح باب احتمال الضرر وشارع عن البيان بحكم العقل فقد باب اللطف وذلك لان وجوب البيان من باب اللطف فاذا ثبت
عدم وجوب البيان ثبت عدم وجوب اللطف يعني انه ينقض الكلية في جانب وجوب اللطف فوجوب اللطف من حيث هو دائما مع وجود المانع
كما كان المكلف مع تساوي تشابه عن دليل الاسلام فلا يجب على الله ح ما كان يجب عليه فقد المانع فلا يجري على النبي ص ولا على الائمة ع من قبلهم
معاملة سفر الى ذلك البلد او بعضه الى ذلك المحرم تبليغه وله ذلك مع فقد المقتضي فان الذي لم يقتضي الحكمة تبليغ الاحكام تدريجا
فحينئذ لم يتحقق مقتضي تبليغ ما هو الحكم الواجب تبليغه كما في صدر الاسلام حين كان النبي يكتفي منهم باظهار الشهادتين ثم بعض التكاليف الحاضرة
السابقة لا ما يحاذي ما اراده مع فقد المقتضي وعدم اللطف ما ظهر مقتضى احتج القائل بالحظر بان الاشياء تصرف في مال الغير بغير اذنه
وانه حرام وفيه انه ان اريد ان الحكم الواقعي هو الحظر لحرمة التصرف في مال المخلوقين بغير اذنهم فهو مقطوع البطلان لما سبق ان التصرف
في هواء الغير اذا لم يستلزم الضرر عليهم ليس محرما كما في الاستظلال بحائط الغير فرض ان المستظل ليس في الارض المحجورة في ملك
دون ملك صاحب الحائط فالتصرف بالحائط فقد يكون ذلك من التصرف في ملك الغير دون فرض انه جلس في ملك نفسه كما استظل من ذلك
التصرف مباح الا باذنه فاني وان اريد ان الحكم الظاهري والاصل الذي هو الحظر فهو صحيح الا ان الاصل الثانوي دعانا الى الخروج عن ذلك
وذلك هو الناشئ عن بناء العقلاء والسيرة المستمرة بحيث افاد الامن من الخوف حجة من قال بعدم الحكم هو اصحاب التصويب والتوقف حجة عليهم
مذهب العامة من خلو الواقع عن الحكم المستلزم للتصويب وخلافه الحكم لا ما اقتضاه نظر المجتهد وحجة من قال بعدم العلم بالحكم هو التفسير الاخر
للتوقف هو ما اقتضاه التحقيق في مذهبهم وهو ان خلو الواقع والقول بالتصويب انما هو بالنسبة الى الاحكام التي لم يتضمنها الكتاب
والسنة فهي التي لا حكم فيها الا باجتهاد المجتهد واما ما تضمنه الكتاب والسنة فليس من ذلك الباب والدليل القول فيه بعدم الحكم
لما كان من مذهبهم عدم الكلام النفسي ومنه الاحكام الواردة في شيء ما لم يكن فيه المحكوم فيه يكون حكمه الاباحة كان اللازم هو القول بعدم الحكم المستلزم

لوجوده ولكن التوقف في مجرد نفسه كما ذكره البهبهاني في رسالة الحجية غير خفي بعد الاطلاع على استقرار مذهب الامامية على عدم جواز خلو
الوقائع عن الاحكام وما ذكرنا من حجة المختار في المقامين حجة من قال بالوجوب مع ما حكاه الاسدي وان لم نقف عليها الا
انه يمكن ان يقال انه لما استفاد المكلف من حكم العقل الاباحة بمعنى رفع الامر دائرا امره بين الاحكام الاربعة التي هي الوجوب
والندب والكراهة والاباحة كان مقتضى الاحتياط هو البناء على الوجوب في التي يحتمل سقوطها بهذه الحجة بعد الاحاطة بما ذكرنا من حجة المختار
في المقامين هذا الحجة هو التقدم في حالة الاباحة بحكم العقل ولا بأس بالتعرض لحكم الشرع وان كان لا يتعلق فنقول لا ريب في جواز انفكاك
كل من حكمي العقل والشرع عن الآخر ولهذا كان الشرع ربما يتوقف بحسب الحكم العقلي ويوافق التقرير بالحظر في مقام العمل ولكنه ربما
يقول بالاباحة بحكم الشرع كما انه لا ريب في ان حكم الشرع في المنافع المبحوث عنها انما هو الاباحة وقد دل على ذلك الاجماع
والكتاب والسنة اما الاجماع فقد ادعاه المحقق على الاباحة ولهذا لاحظ دعوى الاجماع منه هنا على الاباحة مع دعواه سابقا اطباق
اهل العدل على الحظر فيما ظهر فيه امارة مضرة او لم يكن فيه منفعة فيعلم ان الحظر هناك بحكم العقل وان ما ذكره من الاجماع على الاباحة
انما هو بحسب الشرع اما الكتاب فقد تضمن آيات منها قوله تعالى احل لكم الطيبات ومنها قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وهذه الآية لا تفيد الا اباحة الاعيان مما كان من قبيل الزينة او المأكول واما ما كان من قبيل
الافعال كالغناء ونحوه فلا تفيد اباحته الا بضميمة الاجماع المركب ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بناء على عدم وجدان النبي صلى الله عليه وآله يدل على عدم الوجود والحكم فيه هو الاباحة الواقعية ولكن
هذه الآية تفيد اباحة المطعومات فقط من غيرها الا ان يتمسك بالاجماع المركب ومنها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وهذه الآية
تفيد اباحة الاعيان دون الافعال الا ان يتمسك بالاجماع المركب وقد اورد على الاستدلال بها من وجهين الاول ان
الآية مسوقة لبيان حكم آخر وهو كون ما في الارض قد خلق منتفعا للانسان ولا تفيد جواز الانتفاع وفيه ان مقتضى اللام التي
معناها النفع هو كون المقصود الاصلي من خلقها هو الانتفاع بها الثاني انه قد دل في تفسيرها انها خلقت للاعتبار فلا تدل على
وجوه الانتفاع وفيه ان كونها خلقت للاعتبار لا ينافي جواز الانتفاع بغيره من المنافع وكونها مقصودة من خلقها هو مقتضى
لفظ الكلام

لفظ الادلة من العموم او الاطلاق الشامل لسائر المنافع هذا ولكن يتوجه على الاستدلال بالآية انها تفيد اباحة جميع منافع ما في الارض
منافعه الشرعية في الظهور والخفاء واباحة المنافع الظاهرة مما كانت منافعه متفاوتة في الظهور والخفاء وذلك غير الظاهرة منها ان
الحكم الى جمهور من الظاهر فلا يتأتى منها الكاباحة عامة للمنافع من كل شيء كما هو المقصود من الاستدلال واما السنة فمنها ما رواه في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس له قشر حرام هو فقال يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الانعام
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال عليه السلام انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون
اشياء فنحن نعافها هذا ولا شبهة في المطلوب من وجهين احدهما تمسكه عليه السلام بالآية في حالة الحكم عليها والآخر قوله عليه السلام انما الحرام
ما حرم الله ورسوله في كتابه فيدل على ان ما لم يبين الله ورسوله حرمته فهو مباح ومنها قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ثم
اعلم ان مقتضيات الادلة الشرعية مختلفة فمنها ما يعطي الاباحة الواقعية مثل قوله تعالى قل من حرم زينة الله ونحوها من الآيات ومنها ما يعطي الاباحة
الظاهرية كما يعطي الاباحة الظاهرية للاباحة الواقعية كما في بعض الاخبار او دل على استحباب شيء منها ما يدل على استحمال الطيبات
وكل شيء فيه حلال وحرام كان منها فالملك الادلة التي تعطي مجرد الاباحة بالمعنى الاعم وهو رفع الحظر من وجهان هذا وينبغي التنبيه على امور الاول
ان علم العقل بالاباحة علم قطعي لا يمكن الفرق بين قبل ورود الشرع وبين ما بعده وذلك لان الحكم بالاباحة اما ان يكون ناشئا من قبح عدم جواز
التكليف من دون بيان او ناشئا من بناء العقلاء ولا فرق في شيء من الوجهين بين ما قبل ورود الشرع وما بعده ولهذا لا علمه بحكم الشرع لقول به
فرق فيه بين ما قبل ورود الشرع وما بعده لان منشاءه اما ان يكون هو احتمال الضرر على ما بينا وان العقل يحكم بوجوب دفعه لكون الضرر قبيح
التصرف في مال الغير بغير اذنه وشيء منهما لا يصلح للفرق بين الحالين وذكر الفاضل القمي ره ان بين الحالين فرقا في حكم العقل بالاباحة قبل
ورود الشرع على وجه القطع وحكمه بها بعده على وجه الظن والوجه في ذلك ان العقل قبل ورود الشرع لم يكن فيه عنده احتمال حرمة في شيء
من الموارد وكان يحكم على وجه القطع كذلك ما بعد ورود الشرع فانه عند علمه تخلف حكمه عن الواقع في بعض الموارد ان الشارع قد حكم بحرمة
اشياء وحرمة بعض الحكم فلا يتيسر له الا الظن ودفع بسقوطه بما بيناه مضافا الى انا نقول لا يخلو اما ان يريد يكون حكم
العقل بالاباحة ظنيا ان حكمه بالحكم الواقعي الثابت عند الله تعالى وعند اهل الحجة عليهم السلام وفي الشارع عليه السلام لذلك على وجه الظن او يريد به ان حكم

بالجواهر ... انما هو ... فان ... قد ثبت ... ان الكلم ... في علم المعاني ... وانما هو علم ... [illegible]

ان المعاني ... [illegible] ... وجه القطع ... وان ... [illegible] ... ذكره وظنّي

دليل الانسداد لو تمّ ... المحققين ... في دعوى الرجوع ... فانه ... قال بعد المنع ... [illegible]

قطعيا سليما ... المسلم ... واما ... فالعلم بان ... [illegible] ... عن الحكم

قطعا ... [illegible] ... ووجه الاستشهاد بان ... في الشبهات التحريمية الحكمية ... [illegible]

وقد عرفت انه قال ان العلم ... الاحكام ... عن الحكم القطعي ... الاجمالي ... الحكم العقلي ... [illegible]

الا الحكم الظاهري ... ما ذكره ... عنه ... ان الحكم بالاباحة ... [illegible]

والظاهر ... الاحكام ... المجتهد ... [illegible]

القطع ... العلم ... في الظن ... المجتهد ... [illegible]

ان ... الحكم الظاهري ... عن المطلق ... الحكم ... ان علم المعاني ... [illegible]

في مرحلة الظاهر ... الا ان ... العقاب ... [illegible]

عدم ... العلم ... [illegible] ... وبحره ... [illegible]

ذلك كون علم المعاني ... قطعيا ... الحكم ... عدم الفرق ... [illegible]

الفترة ... المختلفين في زمان الفترة ... [illegible]

... فارق في علم المعاني ... عدم ... [illegible]

عن ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]

زمان الفترة ... [illegible] ... بوجود

... [illegible] ... الاحكام ... عن الواقع ... [illegible]

من حين

من قبيل المانع ... [illegible] ... فان الفعل ... [illegible]

فيشكل ... [illegible] ... ذلك ان ... عنوان ... الاباحة ... [illegible]

ذلك ... [illegible] ... المكلف ... [illegible] ... زمان الفترة ... [illegible]

قبل ... [illegible] ... مجتهد ... [illegible]

لاعتبار ... الاخبار ... وغيره ... [illegible]

قبل ... [illegible] ... ان ... [illegible]

... [illegible] ... المكلف ... [illegible]

... [illegible] ... والشبهات وغيرها ... [illegible]

ان ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]

... [illegible] ... الحكم ... ذلك ... [illegible]

... [illegible] ... الحكم ... [illegible]

... [illegible] ... الاباحة ... الحكم الاباحة ... [illegible]

... [illegible]

المسلمين ... [illegible] ... الاباحة ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... الاباحة ... [illegible]

... [illegible] ... الاباحة ... [illegible]

الرابع ... الحكم بالاباحة ... [illegible] ... في كون

في بحث حكم الطهارة في كلام الشارح في الطهارة مع كون الشبهة حكمية كالوضوء في الطهارة الحدثية يعني مع علمنا به [illegible]

في جواز ترتيب الشارع الآثار [illegible] الطهارة [illegible] فرق بين ما كان من [illegible]

من قبيل الشرط كالطهارة المعتبرة في الصلاة [illegible] الاصل [illegible]

استعماله [illegible] الشارع [illegible] من طريق الشك في الطهارة مع كون الاباحة حكماً عقلياً [illegible]

طهارته [illegible] كون متعلقها طاهراً [illegible]

على [illegible] الاجزاء [illegible] الاباحة [illegible]

لكن [illegible] حكماً عقلياً قطعياً [illegible] اثبات اللوازم والملزومات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فقول

فيقول [illegible] الاجزاء [illegible] الاباحة [illegible]

[illegible] بالحكم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فقال [illegible] قاعدة [illegible]

ان لا صحة الا ولو ان كان هو الحظر الا ان الشرع ورد بناء على ذلك صح فان العكس في منعه مما يعلم الا هو طريقة الشيخ [illegible] والقول
ان لا صحة الا ولو ان كان يقتضي الحظر الا ان بناء العقلاء على عدم الاعتناء بامثال هذه الاحتمالات بناء على الخوف وما عند الوهم
احتمال الضرر في مسئلة شكر المنعم ومعرفة الباري والنظر الى معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ودعواه فانا نعلم بالضرورة ان [illegible] احتمال من
ذلك ضرره ولا جزم من [illegible] للاحتمال اطلاقا [illegible] عدم اعتنائهم [illegible] لما [illegible] ان الاحتمالات
فيما يترتب من الامور كثيرة [illegible] في الاعتناء بها [illegible] ان الاستغناء والتحرز عن الاحتمالات بعيدة ووجدوا
ان تتبع القطع في امورهم يوجب اختلال النظام امورهم وانهدام بنيان معاشهم ومعادهم ترك [illegible] الاحتمالات ودفع الظن تتبع
القطع [illegible] اختلال النظام فاختار طريقة وسطى هي الاعتداد بالضرر المظنون والتحرز عن الوقوع فيه وقد تقدم فيما يقتضي اختيار ما
ذهب اليه الفريق الثاني وقال جماعة ان الاصل [illegible] وهو [illegible] اي ان العقاب بغير بيان قبيح ولا يصح اهمال الشارع
مجرد احتمال الضرر وعده بيانا وانما يصح ان يكون الظن بالضرر بيانا [illegible] لكن يتوجه ما ذكره هولاء [illegible]
بان ظن الضرر يستتبع لزوم التحرز عنه وكان حكما الزاميا لابد فيه من [illegible] العقاب على مخالفته لانه من توابع الحكم والاحكام
المصلحة التي منها الحكم [illegible] او قبح من جهة الضرر [illegible] بالحكم وان كان [illegible] العقاب من جهة عدم
كون الضرر الاخروي الذي هو العقاب كالضرر الدنيوي الذي يكتفي فيه بالظن فلابد فيه من البيان [illegible] التكليف بغير بيان ومن
من ذلك الضرر الا ان الضرر الذي ينشأ من المصالح والمفاسد التي هي علل الاحكام [illegible] انما هو من قبيل ما لا يعد
كالعقاب الذي هو الضرر الاخروي بل هو من قبيل الضرر الدنيوي الذي يكتفى فيه بالظن [illegible] في موارد
النقل واما لكن فيه فسحة في ذلك لانا لما رأينا العقلاء لا يعتنون بامثال ذلك [illegible] على ان العلم
المفسدة [illegible] في ترتيبها [illegible] يقتضي بهذا الوجه [illegible] ويمكن الجواب من وجوه احدها ان
ان تلك المضار [illegible] من المصالح والمفاسد التي ينشأ منها الاحكام [illegible] من قبيل [illegible] المحسوسات [illegible]
مدركات [illegible] العقلاء [illegible] فان العقل اذا لم يعبأ بها [illegible] علة تامة للاحكام

الشارح

الشارح المحقق بالاقرار دل ذلك على انه ليس بمستقيم وله ان العقلاء كيف [illegible] عدم الاعتداد [illegible] البحث [illegible] عنه بانه للاول
ولهذا [illegible] ان [illegible] الظن [illegible] من المصالح والمفاسد التي هي علل الاحكام [illegible] فكيف
ذلك ان للعلم بتلك المفاسد [illegible] ان الشرع افادنا [illegible] الضرر الذي [illegible]
موضوعية من جهة ان الضرر [illegible] المحقق [illegible] في هذا المقام [illegible] الظن به [illegible]
بين المجتهدين [illegible] ان الحكم في الشبهة الموضوعية وان كان [illegible] وكلام هذا المحقق [illegible]
ان العقل وان كان يوجب التحرز عن الضرر المظنون الا ان الشارع افادنا [illegible] في تقسيم [illegible]
باختلافها الاحكام [illegible] المتعارف [illegible]
[illegible] ما عدا العلم [illegible] الشبهة اما ان تكون موضوعية او حكمية [illegible] اما ان تكون [illegible]
[illegible] الموضوعية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] فان [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] في الحكم [illegible] عدم العلم [illegible]
[illegible] الحكم مع العلم بالموضوع [illegible] بين الوجوب [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الحكم [illegible] الوجوب لكن [illegible]
[illegible] ان [illegible] بين الشبهة [illegible]
[illegible] فان [illegible] من [illegible]
الموضوعية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الشبهة [illegible] العلم بالتكليف
[illegible] العلم بالتكليف [illegible] الشارع [illegible] الاحكام [illegible]

نسبي من الوجوب والحرمة مشتبه فيدار الامر فيهما فان لم يدر بين الوجوب والحرمة ليس من قبيل ما نحن فيه لان الشارع فيكون ما علم فيه جنس التكليف
من قبيل الشك في المكلف به فهذه اربعة اقسام للشبهة الموضوعية التي يرجع الشك فيها الى التكليف كما لو دار الامر في المائع المعين بين كونه خمرا
بين كونه خمرا وان كنت قلت دار امره بين كونه خمرا والشبهة الموضوعية التي يرجع الشك فيها الى المكلف به كما في الاناء
النجس المشتبه بالطاهر فيعلم الاجمالي بالنجس والشبهة الحكمية التي يرجع الشك فيها الى التكليف كالشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال
مثلا والشبهة الحكمية التي يرجع الشك فيها الى المكلف به كالظهر والجمعة ثم ان ما علم فيه اجمالا بالتكليف من الشبهة الموضوعية والحكمية
اما ان يدور الامر فيه بين المتباينين او الاقل والاكثر فصور الشك في المكلف به اربعة والمراد بالمتباينين ما يتم المتباينين
حقيقة كالظهر والجمعة وما هو منزل منزلتهما كالمطلق والمقيد وبالعكس والفرد المعين والتخيير شرعا كما ان التخيير حاله كذلك في الشك في الاشتغال
عن الشارع بين وجوب اكرام زيد وبين وجوب اكرام زيد او عمرو شرعا ومع التخيير العقلي حاله كذلك ان الامر بين الطبيعة وفرد
فان التعيين حكم بالتخيير بين فرد [illegible] والمراد بالاقل والاكثر الارتباطيان اللذان لا يصح الاتيان بشيء منهما منفردا عن الاخر
ولا يكون [illegible] قدر [illegible] وانما قلنا ان المراد الارتباطيان لان غير الارتباطيين في الحقيقة يرجع الى الشك في التكليف بالنسبة الى
الزائد والمراد بالارتباطيين خصوص ما كان حكم الوجوب منهما اما الحكمية الحرمة فهو دائر في الشك في التكليف لكن بالنسبة الى
الاقل مثال ذلك انا اذا شككنا في كون المحرم من الاجزاء عشرة او تسعة فالمتيقن الحرمة انما هو ما يشتمل على عشرة اجزاء
فيكون ما يشتمل على تسعة اجزاء تجري فيه اصل البراءة وكذلك لو فرض ان المعتبر في الحرمة هو [illegible] بين المجموع والاجزاء
لا بين الامر فيهما [illegible] على عكس المتعين في الوجوب على جهة [illegible] الاكثر فيهما بالنسبة الى الجزء الزائد وبالنسبة الى الباقي فوافقه
[illegible] الاكثر المشتمل على تسعة اجزاء في المثال الاول وما عدا الاربعة [illegible] في المثال الثاني [illegible] ثم ان الانقسام الى ما
ستة اقسام [illegible] الشك في التكليف من الشبهة الموضوعية والحكمية واربعة اقسام الشك في المكلف به ثم ان كلا من الاقسام الستة
اما ان يكون الشبهة فيه من احتمال الوجوب مع عدم الحرمة او من احتمال التحريم مع عدم الوجوب او من احتمالهما والمقصود به احتمال
الوجوب في الشبهة التي يرجع الشك فيها الى التكليف تحقق بالنسبة الى الموضوع واما في الشبهة التي يرجع الشك فيها الى المكلف به

بلزم

بالنسبة الى الموضوعين نعم انما الاشكال في ان الواجب هو الظهر او الجمعة وكذا الكلام بالنسبة الى الشبهة التحريمية ومقدور الشك في التكليف بالنسبة
الى احتماله الوجوب والحرمة بان يشك في ان الموضوع الفلاني هل تعلق به شيء من الوجوب او التحريم او لا وفي الشك في المكلف به بان
يكون بعد العلم بالالزام المتعدد وشيء من حكمي الوجوب والحرمة في ان الموضوع هل هو هذا او ذاك وكلها من ضرب هذه الثلاثة في قسمي
الشك في التكليف ستة اقسام فلابد من التكلم فيه في مقامات ستة وفي الاقسام الاربعة من الشك في المكلف به اثنا عشر قسما فلابد
من التكلم فيه بحسب تلك المقامات وهناك اقسام اخر نشأت من ملاحظة احتمال جميع الاحكام الخمسة او الاربعة منها او غيرها كما في جهة
عدم تكثر الاقسام ولكن نتعرض لكلها في طي المقامات وقد ظهر ان التقسيم مبني على [illegible] ولكن الثاني لا لاجتماعها و[illegible] الاحكام الاخر
الى هنا ثمانية عشر قسما تسعة للشبهة الموضوعية وتسعة للشبهة الحكمية وهي التسعة الاخيرة اما ان منشأ الشبهة فيها فقد النص او اجماله
او تعارض النصين مع فقد المرجح وحصل من ملاحظتها مع التسعة سبعة وعشرون قسما [illegible] التسعة المذكورة في الشبهة الموضوعية
ستة وثلثين قسما اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام على الاقسام المذكورة يقع في مقصدين احدهما في الشك في التكليف والاخر
في الشك في المكلف به **اما المقصد الاول** فهو في الشك في التكليف وهو قسمان لان الشبهة فيه اما وجوبية او تحريمية وكل منهما
اما موضوعية او حكمية والحكمية ان منشأ الشك فيها اما فقد النص او اجماله او تعارض النصين مع فقد المرجح وفقد النص قد يكون
في صورة امارة غير معتبرة على الحكم المجهول في المقام وقد يكون في صورة عدم فتوى فقيه وقد يكون مع اتفاقهما فلابد من التعرض لها
الا ان هذا القسم الاخير ليس مما نحن فيه من حيث البراءة [illegible] نحن بصدد [illegible] الحكم بالبراءة فيه او عدم ذلك
علم ان الكلام في هذا المقصد يقع في قسمين **القسم الاول** في الشبهة الوجوبية والكلام فيه يقع في مسائل **المسألة الاولى** في
حكم الشبهة الوجوبية الحكمية الناشئة من فقد النص فنقول نسب الى عامة المجتهدين ان الحكم في هذه المسألة انما هو البراءة ولا ريب
ان ذلك هو المعروف من مذهبهم ونسب الى معظم الاخباريين انهم موافقون للمجتهدين في الحكم بالبراءة في هذه المسألة ونحوهم
[illegible] الاحتياط انما هو في الشبهة التحريمية وقد صرح المحدث الاسترآبادي في كلامه في مقدمات الكتاب على ما حكي عنه دعوى الوفاق
على البراءة في الشبهة الوجوبية قال ره فيما حكي عنه يقسم [illegible] قسمين احدهما انه عبارة عن نفي [illegible] الوجود الحقيقي [illegible]

المقصد الاول في الشك في التكليف

المسألة الاولى في الشبهة الوجوبية

عدم الوجوب حتى يقوم الدليل على الوجوب وهذا القسم لا خلاف في صحة الاستدلال به اذا لم يفد الا ان الاصل عدم الوجوب انتهى وقال في محكي
كتابه المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم المشكوك فيه هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون
الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتهى وكذا المحدث الحر العاملي رحمه الله فانه قال في باب [illegible] من الفوائد انه لا خلاف
في نفي الوجوب عند الشك في الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والتمام والظهر والجمعة
وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معا للنص وتحريم الجزم بوجوب احدهما لا بعينه عملا
باحاديث الاحتياط انتهى وربما [illegible] معظم الاخباريين [illegible] وانهم يقولون بوجوب الاحتياط [illegible]
في الجملة وان لم يكن [illegible] معظم ما ذكره المحدث الاسترابادي فانه قال في الفوائد المدنية [illegible] الذي
عقده لجواب [illegible] المجتهدين [illegible] الائمة عليهم السلام [illegible] السؤال الرابع ان يقال كيف [illegible]
للاخباريين في [illegible] ان [illegible] فيه شبهة [illegible] ضعيف او لم يظهر وجوابه ان
مقتضى [illegible] وجواب التوقف ومصداق التوقف ترك [illegible] فعل وجودي لم يقطع بجوازه [illegible]
تعيين [illegible] الا ان قال السؤال الخامس ان يقال كيف علم [illegible] في حديث ضعيف [illegible] وجوب فعل وجودي
وجوابه ان يقال يجب التوقف عن تعيين احد الحكمين ومصداقه في هذه المباحث ان يفعله [illegible] وترك [illegible]
جميع المجتهدين [illegible] حال التردد [illegible] فاذا دار بين الوجوب والتحريم [illegible] تركه ما دام كذلك واذا دار
بين الوجوب والندب والكراهة [illegible] مطلقا [illegible] السؤال السادس كيف علم في حديث صحيح يحتمل الوجوب والتحريم
[illegible] التخيير وجوابه ان يقال يجب التوقف ومصداقه هنا الترك [illegible] بهذا المقام ما رواه الامام ثقة الاسلام
في الكافي [illegible] عن كتاب [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن [illegible] كانت [illegible]
[illegible] حرام [illegible] قال [illegible]
[illegible] اجمعين

محمد ابن فضال

محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن الناس [illegible] بامر [illegible] فقد [illegible] محمولون [illegible]
تحريم [illegible] حتى [illegible] فلما [illegible] تحريم [illegible] وكانت [illegible]
الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال [illegible] انتهى [illegible] الواقع لا يحتمل [illegible]
[illegible] الامام عليه السلام [illegible] مع ذلك ولم ينكر [illegible] عليه السلام [illegible] السؤال السابع كيف
علم في حديث صحيح يحتمل التحريم [illegible] وجوابه انا نوجب التوقف [illegible] السؤال الثامن ان يقال كيف علم
في حديث صحيح يحتمل الوجوب والندب وجوابه ان يقال يجب التوقف عن تعيين احد الاحتمالين [illegible] ان كان ظاهره
الوجوب [illegible] مطلقا احتياطا [illegible] مع [illegible] الاحتمالين وان كان ظاهره الندب [illegible] الوجوب
[illegible] قال [illegible] الاحاديث [illegible] بوجوب التوقف [illegible]
[illegible] الشبهات
بين ذلك والوقوف عند الشبهات [illegible] ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات [illegible] ولقول الكاظم عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج حيث قال [illegible]
[illegible] عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا [illegible]
[illegible] عنه صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومن [illegible] الشبهات [illegible] ولقول الكاظم عليه السلام
في [illegible] عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى [illegible] وتاخذ بالحائطة لدينك [illegible] الجواب عن هذه
الاسئلة [illegible] وقد ظهر من كلامه ان [illegible] الاحتياط في المواد المذكورة [illegible] من جملة
هذا قال [illegible] ولكن [illegible] بان [illegible] ذكرها في الشبهة التحريمية واما الشبهة الوجوبية
المذكورة في السؤال [illegible] فلم يذكر فيها الا [illegible] في الحديث الضعيف والمذكور في السؤال [illegible]
[illegible] الاقوال الاحتياط في الشبهة الوجوبية التي ليس فيها نص [illegible]

مذكوره بعد قوله [illegible] الاحاديث المطلقة فانها مطلقة بالنسبة الى هذه [illegible] ولتعارض النصين هذا
وقال في بعض رسائله واما التمسك بالبراءة الاصلية فلا ينفع [illegible] لان الاصل في الممكنات العدم [illegible]
عنهم [illegible] فقد قال [illegible] وكلام المتاخرين من اصحابنا حتى قال المحقق [illegible] في اصوله [illegible] مع عدم
الدلالة الشرعية يجب ابقاؤه [illegible] ما يقتضيه البراءة الاصلية الى ان قال وانا اقول التمسك بالبراءة الاصلية [illegible]
[illegible] وتواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام [illegible]
تحتاج [illegible] الى يوم القيمة [illegible] فيها [illegible] قطعي [illegible]
[illegible] تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها [illegible]
[illegible] من علم قطعي [illegible] من حكم بغير ما انزل الله [illegible]
هذا المقام [illegible] فيه الاقدام [illegible] قول الاعلام [illegible] المحقق المقام [illegible]
الائمة عليهم السلام [illegible] التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم [illegible]
[illegible]

[illegible]

هي حصة ذات قرائن وربما قيل ان في المقام قولا ثالثا وهو التفصيل بين ما يعم به البلوى فالبراءة وغيره فالاحتياط نسبه الفاضل
القمي ره الى المحقق ره ويظهر النسبة اليه من غير الفاضل المذكور ايضا ولكن النسبة ليس في محلها والتفصيل المذكور انما صدر منه في عدم
الدليل دليل العدم في مسألة البراءة هذا ولا بد من تحرير محل النزاع من جهة ان مراد من قال بالبراءة هل هو نفي الحكم الواقعي او الظاهري فنقول
ربما ادعي للاول امران احدهما ما وقع في كلمات بعضهم من اعتبار اصل البراءة من باب الظن فان ذلك يعطي كون مرادهم نفي الحكم
الواقعي من جهة كون الظن ناظرا الى الواقع فيكون كاصل عدم الظن بانتفاء الحكم الواقعي وثانيهما ما نسب الى المحقق ره في اعتباره
التفصيل في اعتبار اصل البراءة بين ما يعم به البلوى فيعتبر فيه وبين غيره فلا يعتبر فيه فان اعتباره فيما يعم به البلوى انما هو من جهة ان
العادة تقتضي فيه بالاطلاع على الدليل لو كان فعدم الوقوف هناك يدل على انتفائه واقعا وكون الحكم هو البراءة في نفس
الامر لكن ضعف ذلك واضح اما الاول فلأنهم قد تمسكوا للبراءة بقبح التكليف من غير بيان وهي قاعدة عقلية قطعية لا يفيد الظن بها ولا يناسب
ان مؤداها ليس الا انتفاء الحكم الظاهري ولا يفيد الحكم الواقعي واما الثاني فمع هذا الافساد ان يكون اعتماد الظن في كلماتهم لمسببه
من باب المسامحة ومن جهة ان ما ذكره المحقق لا يدل الا على اعتبار في نفي البراءة بعدم العثور على الحكم الواقعي بل يمكن في
دلالته على عدم [illegible] في عدم صحة النسبة فان المحقق ره قد صرح بتفصيل المذكور
في اصالة عدم الدليل دليل العدم وهو مغاير لاصل البراءة عندهم واذ قد عرفت ما تقدم فاعلم ان الحق هو ما اختاره المجتهدون من البراءة ويدل
عليه الادلة الاربعة الاجماع محققا ومنقولا والكتاب والسنة والعقل اما الاجماع فلان الاقوال كما هو مسلك بعضهم او على وجه الاجمال المعتبر عنه
بناء العقلاء حيث كان المشهور واضحة الحكم المتعرض للترجيح والتعديل في الادلة والمتعرض لها في الشبهة التحريمية ان شاء الله وقد مضى
البحث عن الشبهة الوجوبية لكون البراءة فيها اتفاقيا بين المجتهدين والاخباريين وقد [illegible] في تقديمها الذكر هذا ويبقى التنبيه على امور

الاول ان محل الكلام في هذه المسألة هو احتمال الوجوب النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا غيريا لكونه جزءا او شرطا
لواجب آخر فهو داخل في الشك في المكلف به وان كان المختار جريان اصل البراءة فيه ايضا كما سيجيء ان شاء الله [illegible] للنزاع عن
هذه المسألة للاتفاق فيه الثاني ان اصل البراءة انما يجري فيما يترتب عليه العقاب من الوجوب والتحريم حتى انه لو كان نوع من الوجوب

لا يترتب عليه

لا يترتب على العقاب عند تركه لم يجر فيه اصل البراءة وذلك لان مؤدى الاصل ليس الا رفع العقاب بحكم العقل فلا يكون مفيدا في ذلك ولذا ترى العقلاء
لا يعترضون على ترك حكم العقل لا يعطي لزيد ما يعطيه واذا كان مؤداه رفع العقاب فكيف يجري فيما لا يكون فيه العقاب ثم يتفرع على هذا البيان
الذي ذكرنا فروع منها انه لا يجري في الوجوب التبعي الذي هو عبارة عن الارشاد [illegible]
لكن هذا مبني على القول بان الوجوب التبعي لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب وذلك كالوجوب المقدمي فان اصل البراءة لا ينفي وجوبها التبعي على
تقدير كون النزاع فيه وعدم قيام الدليل على الوجوب وعدمه بناء على ما عرفت من عدم ترتب الثواب والعقاب على الوجوب الغيري ومنها انه لم
ان من قال في باب الاصل في مقدمة الواجب ان الاصل لا يساعد المنكر للوجوب نظرا الى اصالة البراءة فيه انما يتم كلامه لو كان النزاع في تلك
المسألة في الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب واما لو كان في الوجوب التبعي الذي لا يترتب عليه شيء من ذلك فلا يكون
الاصل مساعدا للمنكر لعدم جريان اصل البراءة فيه والفرق بين وجوب المقدمة وبين الشك في الاجزاء والشرائط حيث قلنا بجريان اصل
البراءة هناك دون وجوب المقدمة هو ان الشك هناك انما هو في ثبوت الجزئية والشرطية المستلزمتين لكون الشك راجعا الى ان ترك المشكوك
فيه هل يوجب العقاب المترتب على المقيد لانتفاء المأمور به بانتفاء الجزء وعلى تقدير كون المشكوك فيه جزءا او شرطا كان الشرط معتبرا في
الشك هناك انما في توقف المأمور به عليها معلوم وانما الشك في مجرد اتصاف وجوبها بما لا يترتب على تحقق الاتيان بالمأمور به لم
على [illegible] بالوجوب هذا وقد علم من البيان المذكور ان عدم جريان اصل البراءة في الوجوب التبعي انما هو مبني
على كون مؤداه نفي العقاب واما على مذهب من قال بانه ينفي الاستحباب والكراهة ايضا فلا يشكل فيهما كما هو الظاهر من الصدر في بعض كتبه وهو
الذي اختاره صاحب الهداية وصاحب الفصول فيجري اصل البراءة في نفي الوجوب الذي لا يترتب على تركه العقاب وذلك لان مؤدى
اصل البراءة عندهم لا بد وان يكون هو نفي الحكم لان العقاب ضرورة انتفائه في مقابل الاستحباب والكراهة وحيث كان مؤداه ذلك
صح نفيه للوجوب الذي لا يترتب العقاب على تركه لكونه من جملة الحكم الشرعي وحيث انتهى الامر بنا الى هذا المقام فينبغي التعرض لتحقيق ان
اصل البراءة هل يرفع الحكم او يرفع العقاب فنقول ان التمسك به مشهور في مقابل الاحتياط في زمان النبي ص وهو زمان صدور الاحكام
على وجه التدريج ولا ريب انه في مثل ذلك الزمان يصح نفي الحكم الواقعي من جهة انه اذا شك في ثبوت الحكم وعدمه في مثل هذا

المذكورة بعد قوله وبعد ما حققنا ظهر ان الاحاديث المتقدمة انما تنطبق بالنسبة الى نفس النص واجماله وتعارض النصين هذا
وقال في بعض رسائله واما التمسك بالبراءة الاصلية في نفي حكم شرعي فلان المعنى في المكلفات بعدم سواء ظهرت شبهة في حكم
عنها ام لم تظهر فقد قال بكل العامة وكل المتأخرين من اصحابنا حتى قال المحقق الحلي في اصوله اطبق العلماء على ان مع عدم
الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الاصلية الى ان قال وانا اقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم اذا كان
من صاحب هذا انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بان كل واقعة
تحتاج اليها الامة الى يوم القيامة وكل واقعة تقع فيها الخصومة بين اثنين ورد فيها خطاب قطعي من قبل الله حتى ارش الخدش فلا يجوز
قطعا كيف يجوز وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها معللين بانه بعد ان
كمل الدين لا تخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم اقول
هذا المقام مما زل فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام وهداية اهل
الذكر عليهم السلام فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين وكذلك انما يتم عند من يقول
بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد من كلامهم عليهم السلام وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال
الدين لا بعده الا على مذهب من يجوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى [illegible] اخر وهو ان يكون [illegible]
من الله تعالى موافقة للبراءة الاصلية ثم اقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح و
مقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون [illegible] وقد يكون تحريما وقد يكون تخييرا وقد يكون غير ذلك [illegible] ونقول هذا
الكلام في قوة ان يقال [illegible]
المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك [illegible] ما يريبك
الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها الى ان قال ثم اقول
للاستبعاد [illegible] وجوب فعل وجودي وعدم وجوبه شبهة وقد يكون في حرمة فعل وجودي وعدم حرمته شبهة وقد [illegible]

[illegible]

وقد جرت عادة العامة وعادة المتأخرين من علمائنا الخاصة بالتمسك بالبراءة الاصلية في المقامين ولما ابطلنا جواز التمسك بها للعلم بانه تعالى اكمل لنا ديننا
ولعلمنا بان كل واقعة تحتاج اليها الامة الى يوم القيامة ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن المعارض ولعلمنا بانهم عليهم السلام
امروا بالتوقف [illegible] التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم نعلم حكمه بعينه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يعمل به
في المقامين ونحققه بالاحاديث الصحيحة [illegible] هذا الكلام [illegible] في الشمول لما نحن فيه [illegible] ابطال التمسك بالبراءة
الاصلية [illegible] بالنسبة الى [illegible] النص واجماله وتعارض النصين [illegible] فقال بوجوب
الاحتياط فيما نحن فيه [illegible] فانه قال في [illegible] في مسألة وجوب الاحتياط ان [illegible] ان يكون واجبا [illegible] ان يكون مستحبا
[illegible] اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض الادلة او لتشابهها او عدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل [illegible] على نفي
البراءة الاصلية او [illegible] ذلك [illegible] اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بخصوص ذات قرائن وربما قيل ان في المقام قولا ثالثا وهو التفصيل بين ما يعم به البلوى فالبرائة وغيره فالاحتياط نسبه الفاضل
القمي ره الى المحقق ره وتظهر النسبة اليه من غير الفاضل المذكور ايضا ولكن تلك النسبة ليس في محلها والتفصيل المذكور انما صدر منه في عدم
الدليل لا في مسألة البرائة هذا ولابد من تحرير محل النزاع من جهة ان من لم يقل بالبرائة هل هو ينفي الحكم الواقعي او الظاهري فنقول
ربما ادعي للاول امران احدهما ما وقع في كلمات بعضهم من اعتبار اصل البرائة من باب الظن فان ذلك يعطي كون المعلوم نفي الحكم
الواقعي من جهة كون الظن ناظرا الى الواقع فيكون كالاصل مبنيا على هذا الظن بانتفاء الحكم الواقعي ثانيهما ما نسب الى المحقق ره من اعتبار
التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يعم به البلوى فيعتبر فيه وبين غيره فلا يعتبر فيه فان اعتباره فيما يعم به البلوى انما هو من جهة ان
العادة تقتضي فيه بالاطلاع على الدليل لو كان فعدم الوقوف هناك يدل على انتفائه واقعا وكون الحكم هو البرائة في نفس
الامر لكن يندفع الاول بانا نجدهم قد تمسكوا للبرائة بقبح التكليف بغير بيان وهي قاعدة عقلية قطعية لا تفيد الظن بها ولا بد
ان يكون المراد بها انتفاء الحكم الظاهري ولا ينفي الحكم الواقعي شانا وعلى هذا فلا بد ان يكون اتمام الظن في كلماتهم بالنسبة
من باب المسامحة ومن هنا يظهر ان ما ذكره المحدث الاسترابادي من التفصيل في نفي البرائة بعدم جواز الوقائع على الحكم الواقعي في
واقعة يعم بها البلوى لعموم ... الى الواقع والنفي للحكم الواقعي به والظاهر في عدم صحة النسبة فان المحقق ره قد صار التفصيل المذكور
في مسألة عدم الدليل ... البرائة عندهم واذ قد عرفت ما تقدم فاعلم ان الحق هو ما صار اليه المجتهدون من البرائة ودل
عليه ادلة اربعة الاجماع ... والكتاب والسنة والعقل اما ... ولكن بعضهم ... المعتبر عنه
بناء العقلاء حيث كان ... واضحة الحكم ... والتعبد ... في الادلة ... الشبهة التحريمية ان شاء الله ثم لكن قد ...
البحث عن الشبهة الوجوبية لكون البرائة فيها اتفاقيا بين المجتهدين والاخباريين ... تقديمها الا ان ذكر هذا ... التنبيه على امور
الاول ان محل الكلام في هذه المسألة هو اقسام الوجوب النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا غيريا للكون جزء او شرطا
لواجب اخر فهو داخل في الشك في المكلف به وان كان المختار جريان اصل البرائة فيه ايضا كما يجيء في ... ولم ... خارج عن
هذه المسألة للاتفاق فيه الثاني ان اصل البرائة انما يجري فيما يترتب عليه العقاب من الوجوب والتحريم فلو كان نوع من الوجوب

الذي يترتب

الذي يترتب على العقاب عند تركه لم يجر فيه اصل البرائة في ذلك بان هو الاصل الذي يرفع العقاب بالحكم لعدم فلا يكلم بايديهم ذلك ولا قبح عليه
التشريع من ترك الحكم المحتمل لا يعطي الا رفع ما يعطيه واذا كان هو الاصل رفع العقاب فلا يجري فيما لا يكون فيه العقاب فلا يعرف على هذا بيان
الذي ذكرنا فرع منها انه لا يجري في الوجوب التبعي الذي هو عبارة عن الانشاء من جانب الشارع تبعا للمقدمة ... مقدمة ... بلا ذات
لكن فيه ان يقال ان الوجوب التبعي لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب وذلك لوجوب المقدمة فان اصل البرائة لا يجري في وجوبها التبعي على
تقدير كون النزاع فيه وجود قيام الدليل على الوجوب وعدمه بناء على ما عرفت من عدم ترتب الثواب والعقاب على الوجوب التبعي ومن هنا يعلم
ان من قال في تاسيس الاصل في مقدمة الواجب ان الاصل البراءة عن الوجوب نظرا الى اصالة البرائة فقد تم كلامه لو كان نزاع في
المسألة في الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب واما لو كان في الوجوب التبعي الذي لا يترتب عليه شيء من ذلك فلا يكون
الاصل المذكور لعدم جريان اصل البرائة فيه والفرق بين وجوب المقدمة وبين الشك في الاجزاء والشرائط حيث قلنا بجريان اصل
البرائة هناك دون وجوب المقدمة هو ان الشك هناك انما في ثبوت الجزئية والشرطية المستتبع لكون الشك راجعا الى ترتب العقاب المشترك
فيه الى وجوب العقاب المترتب على ترك ... الجزء المشكوك فيه جزءا وشرطا في الشرط و... الشك
الشك هناك انما في توقف المامور به عليها معلوم وانما الشك في مجرد ... وجوبها ... بها الامر به في تحقق الاتيان بالمامور به
على مدلول ... في الحكم والقياس بالوجوب هذا ومن علم ... المذكور ان عدم جريان اصل البرائة في الوجوب التبعي انما هو بيان
على كون المؤدى الاصل نفي العقاب واما على مذهب من قال بانه ينفي الاستحباب والكراهة ايضا فيجري فيهما كما يظهر من العلامة في بعض كتبه وهو
الذي اختاره صاحب الهداية وصاحب الفصول فيجري الاصل البرائة في نفي الوجوب الذي لا يترتب على تركه العقاب وذلك لان المؤدى
اصل البرائة عندهم لابد وان يكون هو نفي الحكم لان العقاب ضرورة انتفائه في مقابل الاستحباب والكراهة وحينئذ كان المؤدى ذلك
صح نفيه للوجوب الذي لا يترتب العقاب على تركه لكونه من جملة الحكم الشرعي وحينئذ ينتهي الامر بنا الى هذا المقام بيان التعرض لتحقيق ان
اصل البرائة هل هو يرفع الحكم او يرفع العقاب فنقول ان التمسك به تارة يكون في مقابل الاصل بما في زمان النبي صلى الله عليه وآله وهو زمان ... الحكم
على وجه التدريج ولابد انه في مثل ذلك الزمان لا يصح نفي الحكم الواقعي من جهة انه اذ الشك في ثبوت الحكم وعدمه في مثل ...

سدّ ونحوه عليه السلام كان المشترك فيه هو حكم المنفي للاصل نظراً الى ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه [illegible] هو بيان الحكم [illegible] للعمل ذاتاً

ووقتا خروجات المصلحة مقتضية للبيان وكان هو عليه السلام قد ذكر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولزم نقض غرضه من تمهيد [illegible]

وهو لا يليق بشأنه صلى الله عليه وسلم فذلك انه بين [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] فقد تحقق انه لا ينافي حكماً وهي بالاصل في صورة وهي حال [illegible] الاحكام

صلى الله عليه وسلم التدريجي مع عدم صدوره [illegible] وجوبه شرعاً من النبي ثم قيد صلى الله عليه وسلم الحكم الاولي [illegible] المحض في [illegible]

الحكمية بين هو فرع قاعدة قبح نقض الغرض وارتكاب ما ينافي الحكيم وقاعدة عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وثانيهما

في تنزيل زماننا منزلة زمان الحضور لكون عدم وصول الحكم الينا مستنداً الى اقدام المانع من [illegible] الظلمة [illegible] من [illegible] في هذه الدهور

لا يمكن نفي الحكم بالاصل [illegible] وانما ينفي العقاب [illegible] عدم وصول الحكم الينا [illegible] ذلك ان ما يمكن نفي الحكم بما هو

المعلوم للاصل [illegible] من حيث [illegible] صلى الله عليه وسلم ناظرة الى ذلك المعلوم [illegible] زماننا الذي هو محل [illegible] عدم

[illegible] بقاعدة عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقاعدة عدم جواز [illegible] الحكيم بما ينافي غرضه وان ما هو محط انظار العلماء [illegible]

[illegible] زماننا [illegible] نفي الحكم بالاصل [illegible] انما هو [illegible] الغيبة [illegible] ما يحكم [illegible] فهم [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] نفي الحكم [illegible] وحلهم [illegible] فقد حكم [illegible]

[illegible] في تحرير ما ذكرنا ان نفي الحكم [illegible] انما هو في زمان [illegible] الاحكام [illegible] كلمات العلماء [illegible]

البراءة وانما هو محط انظارهم [illegible] انما هو [illegible] في مثل زماننا [illegible] عدم جواز تأخير البيان وعدم جواز نقض الغرض [illegible]

نقول ان [illegible] في زمان [illegible] صلى الله عليه وسلم التدريجي [illegible] وانما [illegible] ان الدوران [illegible] ومنها الوجوب التخييري بمعنى

نفيه [illegible] جميع اطراف التخيير فان ذلك يؤول الى الوجوب التعييني [illegible] فيه [illegible] في وجوب شيء بعنوان كونه

احد فردي الواجب التخييري [illegible] العلم [illegible] اذا علمنا ان اكرام زيد واجب قطعاً وشككنا في ان اكرام عمرو [illegible]

بعنوان كونه في طرف التخيير من اكرام عمرو [illegible] اكرام زيد بالوجوب [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

بالتخيير في هذا المورد [illegible] الواجب التخييري [illegible] لكون اكرام عمرو

مثلا

مثلا احد فردي الواجب التخييري [illegible] احدهما ان [illegible] الامر [illegible] وجوب اكرام زيد مع [illegible]

[illegible] الذي هو فرد [illegible] فهذا المورد [illegible] بين [illegible] فهل [illegible] ان [illegible]

الواحد [illegible] وجوب اكرام عمرو [illegible] وجوب اكرام زيد [illegible] فهذا [illegible] عدم الوجوب [illegible]

[illegible] اكرام عمرو [illegible] الاصحاب [illegible] لكون اكرام عمرو [illegible] وجوب اكرام زيد مع ما [illegible] من فردي الواجب التخييري

[illegible] احدهما [illegible] التعليقي [illegible] الحكم [illegible] ان [illegible] لكون [illegible] احد

فردي الواجب [illegible] ذلك ان [illegible] وجوب [illegible] مباح [illegible] هو الحكم [illegible] فاذا فرضنا انه شك في كون [illegible]

كون احد فردي الواجب التخييري [illegible] الاصحاب عدم [illegible] الوجوب الذي هو الحكم التعليقي

وانما [illegible] عدم [illegible] فلا يجري [illegible] ان ما ذكرنا من عدم جريان اصل البراءة في نفي التعيين [illegible] وجوبه التخييري

في محل [illegible] فانه [illegible] اجمالية [illegible] كالواجب التخيير اذا [illegible] الامر [illegible] ان

ما ذكرنا من مسألة الواجب التخييري وعدم جواز نفي وجوبه باصل البراءة [illegible] ان الامر بين التعيين والتخيير الذي [illegible] الحكم

باصل البراءة [illegible] وذلك [illegible] المسألة [illegible] ان الامر بين الوجوب التعييني بالنسبة الى الشيء وبين الوجوب التخييري بالنسبة

اليه [illegible] كون اكرام زيد واجباً تعيينياً او كونه واجباً تخييراً بينه وبين اكرام عمرو [illegible] الحكم بكون اكرام زيد

واجباً تعيينياً [illegible] مع [illegible] الوجوب التخييري نظراً الى اصالة البراءة عن التعيين [illegible] اكرام احد فردي الواجب

التخييري [illegible] الا ان الوجوب التخييري [illegible]

المثال المذكور [illegible] كون اكرام عمرو [illegible] واجباً تخييراً بينه وبين اكرام زيد بعد العلم بوجوب اكرام [illegible]

[illegible] البراءة بالنسبة الى اكرام عمرو في المثال [illegible] عدم [illegible] الوجوب [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] بين الوجوب التخييري والاباحة [illegible] للاصل [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] الى ان [illegible] الواجب [illegible] التخيير [illegible] مع [illegible]

١٧١

ولهذا ان الفرق بين كونه مستحباً مسقطاً وبين كونه احد فردي الواجب المخير فيه ان مقتضى الثاني تعين وجوب الاتيان بالائتمام عند تعذر
الصلاة مع القراءة كما هو شأن كل فرد من كل من الواجبات التخييرية اذا تعذر معادله وهذا بخلاف الاول وهو كون الائتمام مستحباً مسقطاً
فانه مع تعذر الصلاة مع القراءة لا يتعين ولا يلزم المكلف بالائتمام لكونه مستحباً والمستحب لا يكون واجباً وليس فرداً من الواجب المخير
فيه حتى يتعين بتعذر معادله فلذلك يمتنع الائتمام ثم هذا يشكل في كون الائتمام واجباً تخييرياً وبين الصلاة مع القراءة اذ لا فرع وجوب
ما صار اليه عادة مستحباً مسقطاً هذا ولكن التحقيق في المسألة ان الائتمام ليس من قبيل ما ذكر فيه بين كونه مستحباً مسقطاً وبين كونه
احد فردي الواجب المخير ضرورة ان الصلاة خلف الامام صلاة قامت القراءة مقام وجوبها فهي متصفة بالوجوب بكلام [illegible] والاستحباب
بالاستحباب من باب كونه افضل فردي الواجب ولا يراد ان الاستحباب والافضلية لفرد انما يثبت مع التمكن من معادله اما مع تعذر ذلك
المعادل فيصير واجباً عينياً بالعرض ويلتفت التخيير وما نحن فيه لما عجز المكلف عن الفرد الآخر الذي هو الصلاة منفرداً فيقع هذا الفرد
الاحتمال كون الائتمام مستحباً مسقطاً من رأس ولذلك لا احتمال الاحتمال لبقاء التخيير بين الائتمام والصلاة مأموماً القراءة منفرداً ابد
تعذرها بالعجز عن القراءة فالائتمام متعين لتعذر الفرد الآخر ولكن صاحب مجمع الفائدة [illegible] في الايضاح في هذا المقام كلام
محصله لقاء التخيير بين الائتمام والاقتصار على الصلاة جهة عدم تحقق العجز عن الفرد الآخر لجواز الاتيان بالصلاة منفرداً مع ما تيسر
تيسر من القراءة فهناك بدلان عن الصلاة تامة مشتملة على كل القراءة احدهما الصلاة بغير القراءة مع الامام والآخر الصلاة
بغير قراءة او بما تيسر منها منفرداً فهو مخير بين البدلين ولكنك خبير بان الصلاة مع الامام كانت في عرض الصلاة تامة منفرداً
وفي طرف التخيير منها فهي بدل اختياري والصلاة منفرداً بغير قراءة او بما تيسر منها بدل اضطراري والبدل الاضطراري لا يعدل البدل الاختياري
ولا هما في مرتبة فلا بد من تقديم الاختياري على الاول وهذا اساس في كثير من مسائل الفقه منها ان صيام ثمانية عشر يوما بدل
اضطراري بالنسبة الى صيام شهرين متتابعين في الكفارة واطعام ستين مسكيناً بدل اختياري عن صيام شهرين متتابعين فلا يجوز
ابدال صيام شهرين عند تعذره بصيام ثمانية عشر مع تيسير البدل الاختياري الذي هو اطعام ستين مسكيناً [illegible]
اللغة [illegible] في مستحب [illegible] لكان القول بعض الفقهاء او وجوبه كما يقول آخر مع فرض كون الحكم الشرعي متعلقاً [illegible]

النظر في مرحلة

١٧٣

من النظر في امره عالماً [illegible] ان الوجوب اللفظي في خطاب الكفاية وبين وجوبه في حق كل احد واستحبابه في حقه فلا مجال له
مع الوجوب الكفائي بامكان البراءة لانه مع فرض صحته ثم تعين غير مستتبع للعقاب لعدم تحقق وجوبه مع العلم ومثله الكفائي وجوب
رد السلام على المصلي اذا اشتمل جماعة منهم الثالث انك قد عرفت ان المختار المجتهدين في الشبهة الوجوبية انما هو
الحكم في الجميع وهي مستحب الاحتياط فيها [illegible] نسبه الى [illegible] صدر الدين [illegible] في شرح الوافية وجماعة [illegible] المجتهدين
[illegible] باستحبابه فيها ولكن الكلام [illegible] لا يخلو عن اشكال وتوضيح المقام ان هناك [illegible] استفيد منه تحقيق [illegible] الحكم
بالاستحباب واشكاله [illegible] ان دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم [illegible] ثلاثة اقسام وان
الامر بين الوجوب والندب ودورانه بين الوجوب والاباحة ودورانه بين الوجوب والكراهة ولهذا [illegible]
[illegible] قسمين [illegible] بين الوجوب والندب والاباحة [illegible] بين الوجوب والندب والكراهة [illegible]
قسم واحد والحكم في [illegible] ثم ان احتمال الوجوب [illegible]
الشبهة اما ان [illegible] ضعيف او قوي [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] بين الوجوب والندب [illegible] بالاستحباب [illegible] فالحكم بالاستحباب
[illegible] هذا المقام [illegible] بالاستحباب [illegible] لا يجوز النظر الى
العلم الاجمالي بكون الشيء [illegible] المنع من النقيض [illegible] المنع من النقيض [illegible]
المشترك بين الوجوب والندب [illegible] بالعلم الاجمالي [illegible] الاستحباب [illegible]
لا برفع الحكم وانما برفع العقاب [illegible] ورفع العقاب لا يفيد ثبوت الاستحباب [illegible] رفع العقاب [illegible]
بانه لو لم يبلغ المكلف الحكم من المولى [illegible] وان كان [illegible] في الواقع [illegible] عدم
المنع من العقاب [illegible] التكليف بالاطلاق وهذا المعنى لا ينافي ثبوت الوجوب في الواقع وعدم [illegible]
بالاستحباب الشرعي في الواقع [illegible] الحكم بالاستحباب الشرعي [illegible] في مرحلة النظر الا ان

مجرد حكم العقل برفع العقاب مع الحكم الالزامي المجهول عند المكلف لا يستلزم انشاء الندب شرعا ولو حكما ظاهريا وغاية ما في الباب انا لا نثبت حكم
الوجوب في جميع موارد احتماله ابتداء في المقام وثانيا انا لو سلمنا ان حديث الرفع الحكم الالزامي قد رفع فيما نحن فيه الوجوب لكن لا ينفع في تحقق
الاستحباب فيما لانا نقول ان اثبات الفصول بالاصول امر غير معقول لان الماهيات امور متأصلة واقعية ولا تتأتى من الاصول اثباتها
من حيث ان مؤداها ليس الا البناء عليها تعبدا في مقام العمل بل نقول ان الحسن للاتيان لعدم زوال العقل لكونه علة تامة لما هو في ضمنه
ودائر الى العقل الى المعلول كما لو في مسئلة عدم اتيان لحكم العقل بعد نسخ الوجوب بل نقول ان نفي الاصل للوجوب لا يستلزم انشاء شرع
حكم الاستحباب الظاهري لامكان انه لا يكون راجحا عند الشارع او يكون موكولا عنده الى حكم العقل من حيث كون المقام مقام الاطاعة
فلا يستلزم انشاء الشرع عن علي لاشتغال في الصورة المفروضة ومن هنا ان الامر بين الوجوب والندب في رجحان الاتيان في نظر العقل
من حيث الانقياد للشارع من جهة ثبوت الرجحان في الجملة ويكون ذلك طاعة حكمية وان شئت قلت يكون شبه طاعة ولا يكون نفس الاطاعة
لانه قد اخذ في موضوع الاطاعة ومفهومها صدور الامر من المولى والمفروض عدمه لا يقال كلما حكم به العقل حكم به الشرع فاذا حكم العقل با
باستحباب الاتيان حكم الشرع ايضا فيثبت الاستحباب الشرعي لانا نقول قد تقدم سابقا ان حكم العقل انما يستلزم حكم الشرع اذا كان
المحل قابلا لحكم الشرع واما مثل مقام الاطاعة مما هو موكول الى العقل فلا يلزم من حكم العقل فيه شيء صدور انشاء من جانب الشارع
فيه هذا وقد حكي عن صاحب الرياض ان الحكم بالبراءة عنده ان الامر بين الوجوب وغير الحرمة فيما اذا كان طرف المقابل
هو الاباحة فيحكم بالاباحة بالبراءة عنده ان الامر بين الوجوب والاباحة واما اذا دار الامر بين الوجوب والندب فليس الامر الا قبيل
دوران الامر بين المتباينين فيبني على التخيير ولا الحكم بالبراءة من الوجوب ومع هذا ان انتفاء الاستحباب الشرعي لا وجه لذلك
خبير بان فيه لان العقل اذا حكم بارتفاع العقاب لم يبق مجال لترتب اثار الوجوب عليه فكيف يسير هناك الحكم بالتخيير بين
الندب واما القسم الثاني وهو ما دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة مع عدم تحقق رواية ضعيفة ولا فتوى فقيه فعدم صحة الحكم
بثبوت الاستحباب الشرعي ظاهر بعد ما عرفت في القسم الاول لان الرجحان هناك كان معلوما بالاجمال بخلاف المقام نعم
العقل يحكم بحسن الاتيان به من باب الانقياد كما يحكم بقبح التجري لكن هذا انما يتم في غير ما كان من قبيل العبادات واما ما كان

من ذلك

من ذلك التقييد فيتعين الحال في ان العبادة وكذلك الاطاعة لا تتحقق من دون امر فالعبادة لا يقصد بها سوى الاطاعة وقد اخذ في
موضوعها الامر فحيث لا امر فلا طاعة فلا عبادة بل تحقق الاحتياط مشكل لان الاحتياط ليس الا الاتيان بما يتحقق به احراز الواقع
والاتيان بالمحتملات في العبادة لا يتحقق احراز الواقع بها الا بقصد القربة المتوقف على تحقق الامر فمع عدم تحقق الامر لا يتم قصد
القربة فلا يحصل احراز الواقع ولا الاتيان بالمتيقن وقد حكي عن المدقق الشيرواني انه قال لم نجد عندنا شرعية الاتيان بالعبادة
على الوجه المذكور وحكي عن الفاضل السبزواري ان الاحتياط بالعبادة في مثل المقام تشريع ولكن الشهيد ره حكم بشرعيته قال في الذكرى
في خاتمة مباحث الاوقات مع ما حكي عنه اشتهر بين متأخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء الصلوات حتى تخيل اشتمالها على
خلل مع جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا ما لا مدخل له في صحته والبطلان في الحياة وبالوصية بعد الوفاة
ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص وللبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال شرعية الوجوه منها او لا كما قال اتقوا الله حق تقاته وفاتقوا الله ما
استطعتم وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلعم
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله عليه السلام للمتيمم لما اعاد صلوته
لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد اصبت السنة وقول الصادق عليه السلام في الخبر السالف انظروا
الى عبدي يقضي ما لم افرض عليه وقول العبد الصالح عليه السلام في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
وتاخذ بالحائطة لدينك وربما يتخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم وما جعل عليكم
في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي صلى الله عليه واله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وروى حمزة بن
حمران عن ابي عبد الله عليه السلام ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها ولا يدرب الادل العموم قوله تعالى ارأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي صلى الله عليه واله الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلوة
من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو عبد الله عليه السلام وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان اجماع
شيعة عصرنا وما راهقه عليه فانهم لا يكادون يقضون العبادات مع فعلهم اياها وبعيد دون كثرة منهم قضاء اداء

ونهي عن اعمال الحيض هو في المنكر الذي يمكن فعلها لا نهي فكلامه ره وفي جميع ما ذكره ره من الادلة التي رام بها اثبات شرعية الاحتياط
بالعبادة نظر اما قوله ره فاتقوا الله حق تقاته فلان التقوى عبارة عن الاتيان بالمشروع لا بالذي لم يعلم شرعيته بل نقول ان من لوازم التقوى
ترك ما لم يعلم شرعيته ثم هو معروض المقام لان البحث ههنا انما هو عن اثبات المشروعية فيه مع قطع النظر عن هذا الدليل وعن تابعيته ايضا المشروعية
ومن يسلم النظر في الاستدلال بقوله ره فاتقوا الله ما استطعتم واما قوله ره وجاهدوا في الله حق جهاده فلان الجهاد في الله ليس الا عبارة
عن ارتكاب ما يوصل الى القرب وليس الا ما امر به وطلبه ومطلوبية العبادة لغير المعصوم لم يعلم بها لم يتحقق فيه امر ولا الطلب الا فرد ٣
فلا يتحقق به الجهاد ولو كان ما ذكرناه ثم يجد حراء الجهاد في الله لمنا خره عن هذه الادلة بهذا انه يسلم ثم ومعلوم ان الجهاد الى
سبيله لا يكون الا بسلوك الطريق الذي قرره وتعالى المؤمنين عنها غير معلومة لم يقرن ذا بنيته ثم يكون ان يا من ان ثبت ان الاتيان
بها عند كال الشرع محرم واما قوله ره والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة فلانه وارد في مقام بيان حكم آخر لا تعلق له بما نحن فيه
وهو وصف المؤمنين بانهم يعملون ولا يغترون بل يوجلون مع ذلك نظرا منهم الى ان ما اتوا به ليس بقابل للتقرب ان لا اهمية له لا جواز ولا عدا
لجانبه وابن هذا المعنى من جواز ارتكاب ما لم يعلم شرعيته من العبادة واما قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فلانه مع خلاف مطلوبه
اول لان الاتيان بالعبادة مع عدم العلم بشرعيتها مما يريب فمقتضى هذا الحديث ولزوم تركه الى ما علم شرعيته من العبادات
واما قوله ره انما الاعمال بالنيات فلانه لا مساس له بما هو بصدده لان المقصود به انما هو عدم صحة العمل الا بالنية وتوقفه عليها فهو
مرادف لقوله عليه السلام لا عمل الا بالنية واين هو من جواز الاتيان بعبادة لم يعلم كونها مامورا بها من قبل الشارع واما قوله عليه السلام
من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه فلانه مع خلاف مقصوده ادل من جهة ان ارتكاب عبادة لم يعلم امر الشارع بها جهل
لشبهة فاتقاوه هو موجب لترتب الوصف المذكور في الحديث واما قوله عليه السلام للمعلم لما اجاز بصلوة لك الاجر مرتين
فلان الصلوة مع الطهارة المائية افضل من الصلوة بالطهارة الترابية كما يدل عليه جماعة الادلة وقد علم المعيد الصلوة ذلك من تلك
الفضيلة باعادة خبره المعصوم عليه السلام باخبره فضاعف الاجر لمن اتى بالبدل بعد الاتيان بالمبدل المعهود الدليل من جواز الاحتياط
بالاتيان بما لم يعلم من طرف الشارع به صدد واما قول الصادق عليه السلام انظر الى عبد يقضي ما لم افرض عليه ليس المقصود منها المعنى
للاتيان

للاتيان ثانيا بما اتي به اولا بل المراد الحجر بفعل والاتيان بما قد مر في قوله عاد افضل الصلوة فمعنى كلامه انه يفعل ما لم افرض عليه فيصلي
صلوة الليل ويأتي بالنوافل مثلا ولا دخل له بما نحن بصدده من شرعية الاتيان بعبادة لم يعلم تعلق طلب الشارع به كاعادة الصلوة
او قضائها بعد الاتيان بها على وجه الصحيح لاحتمال فوات شرط او وصف معتبر فيها واما قول العبد الصالح عليه السلام اري لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فلانه انما دل على الاحتياط بالتأخير في الاتيان بما تحقق الامر به من جانب الشارع فان وجوب
صلوة المغرب معلوم والمعصوم عليه السلام امره بان يأتي بما ثبت وجوبه في وقت يتحقق الاتيان به فيه العلم بالخروج عن عهدة المامور به ولا
مساس له باثبات ما نحن فيه من شرعية الاتيان بما لم يعلم الامر به من تعالى كما هو المعروض البحث واما قوله ره الحديث الذي نهي عبدا
اذا صلى فلان التوبيخ فيه انما وجه الى من نهى عما هو صلوة واقعا والعبادة التي لم يتحقق الامر بها كما هو المعروض ليست صلوة ولا عبادة
والا لزم ان يصح الاستدلال بالحديث على مشروعية اعادة الصلوة مع العلم باتيانها على وجهها وليست مشروعة اجماعا فتدبر واما قوله ره ٤
الصلوة خير موضوع فانه مسوق لبيان مشروعية الصلوة ما لم يعلم تعلق الطلب به ليس صلوة كما عرفت والا لزم جواز الاستدلال بكثير
على جواز الاتيان بما هو على خلاف الوضع المعروف للصلوة كالاتيان بخمس ركعات ونحو ذلك ولما الاستدلال بجواز الاحتياط
في حق من سلك في الصلوة فلا دلالة فيه على مشروعية ما لم يتحقق الامر به من قبل الشارع لان من الواضح كون الاحتياط للصلوة المعروفة في
الشرع التي وقع الشك في عددها مشروعا مامورا به من جانب الشارع واين هو من الدلالة على ما لم يتحقق الامر به واما الاستدلال على
مشروعية الاحتياط بالعبادة التي شك في الامر بها من قبل الشارع باجماع الشيعة بعصره وما اعترض عليه نظرا الى انهم يوصون بقضاء
العبادات مع علمهم باداء انهم يعدون كثيرا منها قضاء واداء فليس فيه دلالة لان حجية اجماع اهل عصره لا يكفي ما لم ينضم اليه
اجماع اهل الاعصار السابقة لا ان يتهى الى عصر معصوم عليه السلام حتى يكشف ذلك عن رأيه المستمر المعروف بتقريره عليه السلام وحينئذ ٣
هو الا غير معلوم بل غير معروف عنده في بعض كلماته من قضاء الصلوة والوصية بها لمن لم يتوقع في الاعصار عليهم السلام انهم كانوا
يهتمون بما هو عبادة فيما فعلوها على الوجه الصحيح فلم يكونوا يفعلون الا قضاء ولا الوصية به ومن الحجب بالحكاية ره انه لا يتكلف
عن كونه يرى حجية الاجماع من طريق اللطف كما هو طريقة الشيخ ره في حديث كفاية الاجماع اهل عصره مع عدم وقوع ما جمعوا

عليه في عصر المعصوم عليه السلام فان ذلك لا يتم على طريقتي القدماء والمتأخرين في الاجماع ولكن دعواه ره الاجماع مبنيا على كشف
من تتبع غيره على ما هو التحقيق عندنا ولكن التحقيق ان الاحتياط بالعبادة جائز وان لم يتحقق هناك امر ارشادي سابق بها وان
ذلك بادعاء الشهيد ره من الاجماع ان تم كما هو الظاهر فهو والا فنقول لا ريب في استقرار بناء العقلاء على حسن حمل الدين في ما
الشارع بانهم في طريق الاطاعة فيكون العبادة المحتاط بها مأمورا بها بهذا الامر ويصح نية التقرب بهذا الاعتبار وان لم يتحقق امر
سابق بالعبادة فانا نمنع لزومه فان قلت تحقق العبادة موقوف على تحقق الاطاعة والامتثال الموقوف على الامر فيجب الامر قبله عليه
والا فلا امتثال فلا عبادة فكيف يتحقق موضوع العبادة حتى يترتب عليها حكم الاحتياط بها والموضوع مقدم على المحمول اعتبارا فلا بد من الامر
السابق لما عرفت من عدم تحقق العبادة بغير امر بل زعم بعضهم انه لا مقوم للعبادة الا الامر ولا تصحيح لما عداه وبذلك اجاب في بعض
الملازمة وذلك انه قال ان الحسن انما هو ما يأمر به وانما يصح دعوى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع واما ان كان
الحسن في الامر المكنون لم يصح ان يقال كلما حكم به الشرع حكم به العقل وكذا في الامر الاستحبابي فلا يصح ان يحكم بوجوب الاتيان بالمأمور به
وحسنه والعبادات من هذا القبيل فان الحسن يتوقف مع قطع النظر عن امر الشارع فان الحسن فيها انما جاء من ذلك الاعتبار يتحقق
بالمصلحة لكن بعد امر الشارع بها صارت حسنة من جهة تعلقه بها فلا يحكم العقل فيها بالحسن قبل امر الشارع حتى يصدق
ان كلما حكم به الشرع حكم به العقل فكذا الحال في العبادة لا يتقدم فيها الامر الا بعد ثبوت امر الشارع لا يكون عبادة
من الاحتياط بالعبادة من اجزاء الامر السابق بها فلعل الجواب الاول بالنقض بالعبادة المأمور بها ارشاديا كالصلاة في قول الامر
العصرة فانه لا ريب في انها لم تتمكن من الاتيان على قصد التقرب بنفس الصلاة فكيف امر بالصلاة بلا قصد التقرب بها الا بسبب هذا الامر
وثانيا بالحل على وجه يندفع به المنع عن قضية الملازمة وينكشف الغطاء عن وجه المطلوب فنقول ان الصلاة وغيرها من العبادات قبل امر الشارع بها
مع قطع النظر عنه تستلزم عنوانا حسنا بالمصالح التي تحصل له واللازم كون متعلق امر الشارع بها من جهة مرجحة لها وكذا في العنوان بعد
عن الحكيم فذلك العنوان الحسن المحبوب هو الذي دعى الشارع الى الامر بها بما يحصله ولولاه لم يأمر بها غاية ما في الباب ان
الشارع الحكيم لعلمه واحاطته بالاسرار المخفية علم بذلك العنوان المحبوب ولم نعلمه فيحق حكم بصلاح علمه بسبب الامر به حيث لم نعلم

للاقدام

للاقدام عليه من دون دلالة اذا علمنا به بالكشف لا من طريق الدليل من باب الكشف ولو كان ذلك في خط جزاء هذه العنوان المحبوب
كان كافيا في صحة الاتيان بالعبادة وتحققها وذلك العنوان هو الذي لو ادركه العقل لادرك ما ادرك الشرع فحكم به فالملازمة بين الحكمين ثابتة
لاجل احتمال الانكار وهو الذي يرتفع بالعبادة من دون حاجة الى الامر الا انا حيث لم يكن لنا طريق الى استكشافه عن وجوده بالامر
فعلى تحقق الوجود يصح لنا الاقدام وان لم يتحقق الامر ومع هذا نقول انا وان لم ندرك العنوان المحبوب المقرب الذي هو الاصل
قبل امر الشارع بها من ذلك لم يصح الاقدام قبل الامر لكنا ادركنا حسن الاحتياط بعقولنا فان ذلك الحسن هو المصحح للاتيان
بالعبادة بالعنوان المذكور لان المقتضي وهو حكم العقل موجود والمانع مفقود لانه بانتفاء ما ينافي الاحتمال التشريع ومفاد
الامر شيء منها الصحيح للمنع بعد قيام ما حكم العقل على الاتيان بالكون محرما بالملازمة وان لم يأمر به لحصول التقرب به في نظر
الناس وهو تمام المطلوب مع عدم اشتراط تحقق الامر السابق في تحقق الاحتياط بالعبادة هذا مع ان لنا ان نقول ان مطلوبا
ثم بالاحتياط بخصوصه من دون الاستناد الى الاجماع الذي ادعاه الشهيد ره وذلك لانا نرى فقهائنا باسرهم بعد الحكم في
المسئلة المختلف فيها الفتوى على مقتضى الادلة الظنية المعتبرة لنا انا معتقدون تلك الفتوى باستحباب الاحتياط فلا يسعفون عن فهم
على استحباب الاحتياط استحبابا شرعيا كان مقتضى ما ذكرنا من استقرار بناء العقلاء على رجحان الاحتياط وحسنه يكشف عن استحباب الشرع
بالتقرب الذي عرفته ويمكن الجواب عن الاشكال الموجه الى الاحتياط بالعبادة بان مناط الاشكال انما هو عدم صحة التقرب مع عدم
الامر ولا ريب ان قيود العبادة على قسمين منها ما هو سابق على الامر كقيد المأمور به كسائر الاجزاء والشرائط ومنها ما هو لاحق للامر
تابع له وهو حصول التقرب بالعبادة من هذا القبيل ونحن نقول كلما تحقق الامر بشيء من العبادات على الوجه المتيقن او المعتبر لزم فيه قصد
التقرب على وجه الجزم وكلما لم يتحقق ذلك بل كان هناك مجرد احتمال الامر كفى هناك احتمال حصول القرب والاتيان بالفعل
بعنوان احتمال حصول القرب ولم يلزم قصد التقرب على وجه الجزم في العبادة قصد التقرب بعنوان الجزم والا لتحقق الامر بعنوان
القطع بل يكفي احتماله بهذا كله هو المعتمد فيما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة مع انتفاء الرواية وفتوى الفقيه وكون احتمال الوجوب
ناشئا من مجرد الاحتمال في نظر المجتهد واما ان كان هناك رواية ضعيفة او فتوى فقيه ونحوهما فيمكن التمسك في اثبات الاستحباب بالاخبار الدالة

التسامح في أدلة السنن

الا ان التسامح في ادلة السنن بمثل ما نحن فيه ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التمس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه فان الذي
بين المحققين ان ما صدق عليه بلوغ الثواب اعم من مورد التسامح فهو مستحب شرعي والكلام في هذا الباب طويل نقتصر منه على قدر الحاجة
فنقول جعل الله غيره في النقض والابرام ان مرادهم بجواز التسامح في ادلة السنن انما هو مجرد التسامح في السنة بمعنى عدم الحجية للضعيف من
الخبر الضعيف الصحيح في المندوبات وليس كل العمل التسامح في مرحلة الدلالة وتعيين حكم المعارض فلا بد من بلوغ الحجة على المطلوب ودفع
المعارض فلا يجري فيما نحن فيه ما يدل على تحريمه ما دل على استحباب فاجرى كما ان بعض العلماء من عدم الفرق في التسامح في ادلة السنن
بين المجتهد والمقلد انما هو فيما وقع النزاع فيه من امر الدلالة والمعارض كما في [illegible] بالكتب المتعارفة المؤلفة لبيان المندوبات
كالمصباح والاقبال والمجلسي [illegible] والاظهر ان التسامح في ادلة السنن من وظائف المجتهد في تحقيقه مداركه [illegible] استدل لذلك بوجوه
احدها ان فروع من بلغه ثواب الشرق لبيان ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله جعل له ذلك المقدار
ادلته وان موضوعه المقلد الذي لم يبلغه اجر عمل [illegible] يلزم ان يكون ما ورد فيه ثواب وان لم يعلم المقلد مستحبا ولكن يكفي ما فيه
ان لفظ الثواب المذكور في كحديث المطلق المشتمل الثواب المقدر وغيره فتامل وثانيها ان كحديث المذكور وامثاله لا تجري عليها [illegible] المجتهد لعدم
كما هو طريقه في غيرها لا تجب الترجيح في مورد التسامح فانهم يتكلمون في الرواية الضعيفة الدالة على الوجوب بالحكم على الاستحباب في ذلك
لان موضوع الوجوب عبارة عن موضوع العقاب على ترك مانع وجوبه دون نظر الحديث بان من بلغه ثواب على ذلك موضوع
الثواب خارج عن موضوع ما كان [illegible] من المندوبات فلا بد من تحقق الوجوب فيه ان موضوع الثواب [illegible]
الموضوع للثواب اللازم للوجوب ايضا فالتهما ان الحديث المذكور لا يفيد الا [illegible] من الحكم الا ان يكون العقل [illegible] الثواب على [illegible] ولا
يفيد ان ما فيه من باب التسامح في دليل مستحبات على غاية ما في الباب ان الاستحباب يثبت من باب التسامح وبيان ذلك من وجهين
احدهما انه ذكر في الحديث ان من بلغه ثواب على عمل فعمله كان ضعيف [illegible] الثواب [illegible]
للمعروف فعل ذلك مع ان الثواب انما ترتب على [illegible] الذي هو موضوع [illegible] ان موضوع الثواب [illegible]
الموعود [illegible] لا يعتبر فيه ذلك [illegible] فيه الاتيان لكونه مأمورا به فترتب الثواب على ما فيه [illegible] ان التسامح انما هو اذا ادى

بالعمل

بالعمل لانه موجود لوعد الثواب فيه فلا يثبت به [illegible] العنوان لم يكن فيه ثواب [illegible] فيه ذلك وثانيهما ان
التقييد فيه [illegible] ثواب [illegible] من ثواب [illegible] الذي [illegible]
فيكون حكمه [illegible] الحكم [illegible] بالعمل [illegible] والظاهر [illegible] الفرق بين [illegible]
التسامح الذي [illegible] من الثواب [illegible] انه [illegible] من التسامح في [illegible]
فيما ثبت من الرواية الضعيفة [illegible] استحبابه [illegible] كان [illegible] العبادة [illegible]
مع ما عرفت من كون العبادة [illegible] بالامر وهذا [illegible] لكونه متحققا [illegible] العبادة [illegible]
بعبادة [illegible] ومنها [illegible]
فانه [illegible] عدم [illegible] استحبابه [illegible] الثواب [illegible] الحديث [illegible] لكونه [illegible]
مأمورا به [illegible] الفرق [illegible] لمقلد [illegible] الاستحباب [illegible] التسامح للكل [illegible]
فانه لم يثبت به [illegible] لم يكن له ثواب [illegible] الفقهاء [illegible] التسامح في المندوبات
[illegible] لا يفرقون في [illegible] بين [illegible] ان [illegible] يترتب [illegible] الثواب [illegible] التسامح [illegible]
[illegible] مع [illegible] التسامح [illegible] الرواية الضعيفة [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الثواب من باب [illegible] ذلك انه لو دل [illegible] الضعيف على استحباب [illegible] فان
[illegible] مستحبا [illegible] على [illegible] انه [illegible]
[illegible] وان لم [illegible] مستحبا [illegible] ولكن [illegible] ان [illegible] التسامح في ادلة السنن [illegible]
[illegible] الرواية الضعيفة [illegible] التسامح [illegible] مستحبا [illegible] ذلك [illegible] ان جميع [illegible]
قيد به الحديث المذكور من قوله عليه السلام التمس ذلك الثواب فان منها ما هو مطلق كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله [illegible] ذكره [illegible]

اخبار من بلغ المشهورات رواه العامة والخاصة باسانيدهم عن عدة من الرواة عن الكليني انه روى بطرقه عن الائمة عليهم السلام انه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان
له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما بلغه فالمطلق من هذه الاخبار يكفي في اثبات الثواب على مجرد الفعل وان لم يقترن بطلب الثواب
فطلبه يقتضي كون ما بلغ مطلوبا للشارع فان حمل المطلق من الاخبار على المقيد فرض ان يكون هو ما افاده كما هو شيخنا من كون
الثواب مرتبا على الاتيان به بعنوان الاحتياط وطلب الثواب فلا يثبت ما اريد من كون الفعل مطلوبا للشارع بعنوانه مع
ان الاخبار ان ظاهر طلب الثواب وذلك سبيل الانقياد كان له الاجر من غير حجة قلت القيد في الاخبار المقيدة وهو قوله عليه السلام التماس
ذلك الثواب لكونه مجرد داع محض فلا ينافي تقييد المطلق وبيان ذلك انه يحتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام التماس ذلك الثواب
كونه مجرد داع الى الاقدام وان لم يكن المستفاد منه بالفعل في الاتيان به وكون القيد حينئذ لا يصلح لتقييد المطلق فيبقى على اطلاقه فان قلت
هب ان القيد محتمل لكون الغاية بمعنى السببية كما في افادة مؤدى القيد كما عرفت في محل الاشكال قلت نمنع من كون الغاية بمعنى السببية
فهو الثاني ان السياق الاخبار الكثيرة الدالة على التسامح لبيان مجرد حكم الفعل الذي هو حسن الانقياد وكون الثواب عليه وهو
بعيد الثالث ان العمل بالاخبار فهم من اخبار التسامح كون الفعل مستحبا شرعا بما ذكر في ذلك في زمان الفاضل
فالمراد بالاشكال فيها بانها انما تعطي كون الفعل معطى عليه الثواب ولا تعطي كونه مستحبا شرعا ... مطلوبا للشارع الى ان كونه
قد تضمن لفظ الثواب وهو جزاء على المامور به فيدل على كون الفعل مطلوبا للشارع الخاص ان حكم الفعل انما هو كون ...
عليه في الجملة وقد تضمن كثرة الدلالة على ما لزم حكم الفعل وهو ان الوعد بما بلغه ان كان فيه بلغه مقدار الثواب مثلا انه رتب
له عشر درجات في الجنة فكان عمله لذلك عطاء له ... المعتاد الخبر وهذا ليس حكم الفعل ولا يقتضي حسن الانقياد ولا
باب مجرد التعرض فاكثر ان الاخبار المذكورة كافية في الدلالة على كون العمل الذي بلغ كونه مما يثاب عليه مستحبا شرعا لو
من باب التسامح فان من الفقهاء من حكم بكونه مستحبا شرعا فحكم بالاستحباب من باب التسامح وموضع الثواب كالصدق يبلغ رواية
ضعيفة له لكن الصدق يبلغ الفتوى الفقيه هذا ولكن يبقى شيء وهو ان سيدنا الاستاد دام ظله استشكل في ترتيب جميع اثار المستحب
الشرعي على ذلك الفعل نظرا الى انه في مثل اخذ البلل للمسح به مما يستحب من اللحية فلا يحكم بجواز الاخذ من مسترسل اللحية لان

انما دل

انما دل على جواز الاخذ من اعضاء الوضوء وهو مع تقدير كونه مستحبا شرعا لا يصير جزء من افعال الوضوء حتى يكون محل البلل من اعضاء الوضوء
ونحن نقول ان كان جواز اخذ البلل من اثار استحباب غسل ما استرسل من اللحية من حيث لو كان الخبر الدال على استحبابه صحيحا ترتب ذلك الاثر لم يكن
وجه للتوقف عن اجراء الاثر متى ثبت بالخبر الضعيف بناء على كون الثابت بالخبر الضعيف ايضا مستحبا شرعيا وان لم يكن جواز اخذ البلل من اثاره
من حيث كان هو مقتضى التمسك في المنع بان ما دل على جواز اخذ البلل انما دل على اخذه من اعضاء الوضوء ومجرد الاستحباب لا يقتضي الجزئية فلا يكون
وجه للاستثناء بعض اثار المستحب الشرعي لان جواز اخذ البلل ليس من اثار استحبابه شرعا بل من اثار جزئيته فلم يكن في اخذه حتى يستثنى منهم ومن
اثار الملازم بين الاستحباب الشرعي والجزئية للوضوء فان تمت الاخذ والا فلا **المسئلة الثانية** في حكم الشبهة الوجوبية الحكمية الناشئة
من اجمال النص والحكم في هذه المسئلة هو الحكم في المسئلة الاولى خلافا ومبنى على البراءة **المسئلة الثالثة** في حكم الشبهة الوجوبية الحكمية الناشئة
عن تعارض النصين والحكم في هذه المسئلة ايضا البراءة بمعنى البراءة عن التعيين فيتخير بينهما وهذه المسئلة في الحقيقة من مسائل تعارض الخبرين وان
وقع التعرض لها في هذا الباب للاشكال في كون الحكم هو التخيير لكن يتجه الاشكال من وجه اخر وهو ان المعروف بين الاصوليين في هذه
المسئلة هو ما هو المورد ان الامر بين الوجوب وغير الحرمة مع كون الشبهة ناشئة من تعارض النصين هو التخيير مع انهم ذكروا في مسائل التعارض في
باب التعادل والترجيح شيئا من التناقض بين كلماتهم لا يصدق فانهم اختلفوا في تقديم المقرر على الناقل وبالعكس فذهب جماعة
الى الاول واخرون الى الثاني وتوقف جماعة للتعارض على المقرر مبني على تقديم جانب التكليف والاحتياط على البراءة مع ان المعروف
بينهم البراءة فيما ذكر انهم اختلفوا فيما تعارض خبران احدهما مبيح والاخر حاظر فذهب الاكثر الى تقديم الحاظر ولا ريب ان المعروف
للحكم بالتخيير هنا بالنسبة الى انه اذا تعارض خبران احدهما موجب والاخر مبيح عند الاكثر وهو يقتضي ترجيح جانب التكليف المنافي للتخيير
اجاب عنه شيخنا المحقق العلامة دام ظله بان نزاعهم في تلك المسائل انما هو مع قطع النظر عن اخبار التخيير وتحقيق جعلهم في تقدير المقام
تلك الاخبار فحكمهم في مسئلة تقديم المقرر على الناقل وعكسه انما هو مبني على انه لولا اخبار التخيير كان اللازم تقديم المقرر على الناقل
ونحوه وكذا الحال في المسئلتين الاخيرتين وحكمهم بالتخيير هنا انما هو بملاحظة الاخبار الناطقة بالتخيير عند تعارض الخبرين وارد عليه بانا
لا نسلم ذلك اولا ان نزاع العلماء في هذه مفروض معه وثانيا ان مقتضى ما ذكره انهم جردوا في مقام العمل على التخيير بحكم الاخبار الناطقة بالتخيير

ولم الحكم بتقديم الناقل على المقرر مشكل لأن ذلك الحكم إنما كان على تقدير انتفاء جهات التخيير الواقع وجودا وعلمهم عليهما مع أنا نرى أن من

قال بتقديم الناقل على المقرر مشكل يجري على ذلك القول في مقام العمل عند تعارض الخبرين اللذين أحدهما كذلك ومنه الدفع بالعكس مع

تلك المسألة ومن اختار منهم مبنى المسلمين الأخباريين يجري على مقتضى مذهبه وعلى هذا فلا يتم الجواب ثم أجاب بحمل الأمر على الأول

بأنه لا ريب في أن مرتبة التخيير إنما هو بعد الترجيح فمع انتفاء المرجح يبقى على التخيير فلا بد من مبنى الكبرى وهي البناء على التخيير بعد فرض الفراغ

عن الصغرى وهي كون المقام مما لا مرجح فيه وكلامهم هناك إنما هو في تحقيق الصغرى وهي كون موافقة الأصل من المرجحات

وكون المقام مشتملا على المرجح ولهذا اشترطوا في المسألة تعارض المقرر والناقل ومعارض المبيح والحاظر والموجب في مبحث التعادل والترجيح

ولا يلزم الاحتمال على الترجيح عدم الحكم بالتخيير وليظهر أثر ما بنوا عليه هنا فيما لم تعارض لكون التقرير أو النقل مرجحا فإنه مبني على التخيير لانتفاء

المرجح وأقول إن هذا الجواب لا يخلو عن بعد لأن قطع النظر عن شيء من قبيل الأعم غيره إنما يتم مع إمكانه بأن يكون محل النزاع في

الواضح أن عنوانهم هنا إنما هو في صورة أن الأمر بين الوجوب والإباحة ودوران الأمر بين الوجوب والاستحباب على معنى قطع النظر عن كون

الوجوب وجوبا وكون الإباحة إباحة مع تصحيح حاجة بكون الوجوب مرجحا للموجب على المبيح ولا قطع النظر عن كون الوجوب مرجحا

لأن ذلك لا يناسب التشقيق وتوقيف الأقسام وتخصيص كل منها بحكم وتخصيص كل فيه بحكم التوقف وهو التخيير لعدم المرجح مع علمهم بوجود المرجح

فيه وكون أحدهما مقررا والآخر ناقلا ضرورة أن ما دل على الوجوب ناقل وما دل على الإباحة مقرر وكذلك ما دل على الوجوب وجب

وما دل على الإباحة مبيح فالعنوان المذكور هنا مساوق لأن الأمر بين الوجوب والإباحة وهو ذلك العنوان بعينه فلم لم يبينوا الحكم المرضي وذلك

حكمه المرضي ويعجب من سلمه الله كيف أورد على الشيخ المحقق وأما بأن نزاع العلماء في أمر فرضي بعيد ثم حكم بأن المجتهدين حكمهم بالتخيير إنما

إنما هو على فرض عدم المرجح **القسم الثاني** في الشبهة التحريمية ومسائله أربع لأن الشك فيه إما أن يكون لفقد النص أو لإجماله أو لتعارض النصين فالكلام

فيقع في مسائل **المسألة الأولى** في حكم الشبهة التحريمية الناشئة من فقد النص كشرب التتن مثلا والحكم في هذا القسم عند المجتهدين

هو البراءة وعند الأخباريين هو الاحتياط وهذا المقام من جملة المقامات التي شاع فيها المجتهد عن الأخباري ... النظر في المقام

... وهو ... الأقوال فيها ... في المعتبر ... المحقق ...

صدر عن المحقق (ره)

٧٨

صدر عن المحقق (ره) في مسئلة عدم الدليل دليل العدم ... أصالة البراءة ... إن ... أصل البراءة ... أن التفصيل الذي

ناظر إلى الواقع وهو لا ينتهي بالنسبة إلى الأصل البرائي المبني على الطلب ... ومقتضى الأخباريين من حيث النزاع في الحكم الظاهري والمناسب في مقام

العمل ... بالأصل لحكم الشرعي المتعلق بذلك الموضوع الذي اشتبه في حكمه ... إذ لا فرق في عدم

... بين المعاملات فإن كان حكما ظاهريا فهو في جميعها كذلك وإن كان حكما واقعيا فهو في جميعها كذلك فتأمل وكيف كان

الأخباريين ذهبوا إلى الاحتياط على خلاف المجتهدين لكن اختلفوا في التعبير عنه فمنهم من عبر بالتوقف ومنهم من عبر بالاحتياط ومنهم من عبر

بالحرمة الظاهرية ومنهم من عبر بالحرمة الواقعية ومن هنالك نسب المحقق البهبهاني إلى الأخباريين أقوالا أربعة بعدد العبارات

الصادرة عنهم ولكن المقام لا يخلو من احتمال بعيد أن يكون مراد الجميع واحدا واختلاف العبارات إنما هو لملاحظة الاعتبارات

ويحتمل أن يكون للأقوال الأربعة ... فيكون القائل بالحرمة الواقعية مستندا إلى أن حكم العقل المتعلق بالعناوين المعلومة ... التي ...

لم ... بخصوص الواقع كان يتصرف في ملك الغير تصرفا في مال الغير من دون علم بالإذن هو حرام واقعا وإن كان

في صدد ... للإذن لكن حيث لم يعلم به كان التصرف حراما واقعا وقد تقدم نظير الكلام في مثل أصالة الإباحة ... ويكون القائل بالحرمة

الظاهرية مستندا إلى الأحاديث المستفيضة الناطقة بأن من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ويكون القائل بالاحتياط

مستندا إلى أخبار الاحتياط ويكون الفرق بينه وبين القائل بالحرمة الظاهرية هو أن القائل بالحرمة الظاهرية مستند إلى أخبار الاحتياط من حكم

بالإرشاد ويكون القائل بالتوقف يقول بالتوقف عن الحكم بالحرمة الظاهرية والواقعية ولذا أغرب بحكم الإرشادي ... في المقام

من يقول إنه لا ... شيء من ذلك لكن يرجع في مقام العمل ... ويمكن أن يكون للأقوال ... أن يكون التوقف عبارة

عن التوقف عن تعيين حكم الواقع أو الإصدار ... فهو مشترك بين الأقوال ... في التوقف عن تعيين الحكم ... الأقوال

ثلاثة ... فمنهم من قال بالحرمة الواقعية بالتقريب المذكور ومنهم من قال بالحرمة الظاهرية ... لكون الحكم الظاهري ...

في موضوع ... ومنهم من قال بالاحتياط بالمعنى المذكور ويحتمل أن يكون الأقوال ثنتين وبيان ذلك على وجهين أحدهما أن يكون

للاحتياط والحرمة الظاهرية متحدين مع كون التوقف ... الأقسام ... وثانيهما أن يكون الاحتياط والحرمة الواقعية متحدين

بناءً على ان المراد بالحرمة الواقعية هو ان صادف محرمه الواقعية لكن قد عرفت ما دل اذ لقد فقد وان المراد باخبار الاحتياط الارشاد الى التحرز
عن الحرام الواقعي اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ما ذهب اليه المجتهدون وقد يستدل عليه بالادلة الاربعة الكتاب والسنة
والاجماع والعقل اما الكتاب فمن آيات منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد تمسك الاخباريون بهذه الآية
في نفي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع نظرا الى ان حكم العقل لو كان هو حكم الشرع كان لا فائدة للعقاب قبل ورود حكم الشرع وتمسك
بها الاصوليون هنا في اثبات صحة البراءة ووجه الاستدلال انه سبحانه يقول ليس من شأني العقاب قبل البيان وتطبيق الآية
على هذا المعنى مع كون المذكور في الآية ظاهرا انما هو انتفاء العذاب قبل بعثة الرسل يقع على وجوه احدها ان بعث الرسل كناية
عن مطلق بيان التكليف عبر عنه لانه اغلب افراده واشيعها في الخارج وذلك كما في قولك لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن
المؤذن مريدا به اذان المؤذن دخول الوقت كناية لكون تسبيح الافراد التي بها يعلم دخوله ثانيها ان بعث الرسل عن البيان
الغاء للخصوص او العموم معبرا المتعلقة بدليل خارج كما انه سبحانه قال وما كنا معذبين قبل البيان لنقل الاذهان الى بعث العقل فعند
فيرمز الى بيان العقل وهذا ايضا المعهود من الكلام بالبراءة فيما لم يعلم عليه دليل مطلقا ثالثها ان يقال انا نلتزم في تحقق العقاب
على الوجه العقلي ان الشرع التزم بان لا يعذب على الاشياء الا بعد تأكيده بالبيان الشرعي وعلى هذا فوجه العقل وان ترتب عليه
اللوم من الشارع الا انه لا يترتب عليه العقاب نظرا الى ما وعده من عدم ترتيب الاشياء بلا تأكيده بالبيان ولا ان هذا البيان لوازم
الانفكاك ولم الشارع من عقابه لكن هذا بعيد لان اللوم من الشارع عقاب قطعا بل هو من اشد افراد العقاب لا يدرى بم تم
افراد عذابهم كما ان رضوان الله في اهل الجنة اكبر افراد نعيمهم فان قلت لا يدوم التمسك بالآية لاثبات الحكم بالبراءة
لان غاية مؤداها انما هو انتفاء وقوع العذاب منه تعالى في الاخرة وجاز ان يكون ذلك من باب التفضل كما في العفو عن المجرم
المعفو عنها كما في ترك الاستغفار والاجتناب عن اصول الدين مع ان ذلك لا ان صاحب الحق ولو من باب الاتفاق لم يكن عليه
عقاب على تركه وهذا هو الذي [illegible] كما صح غيره وعلى ما ذكر لا يلزم من انتفاء وقوع العذاب انتفاء الاستحقاق فليس
اثبات استحقاق من صرف البيان وبعث الرسل من الخارج فهي ساكتة عن نفي استحقاق العقاب قبل البيان فلا يتم الحكم بالبراءة في مورد

انتفاء

انتفاء البيان فالجواب من وجهين الاول ان المقصود باثبات الحكم بالبراءة انما هو انتفاء فعلية العقاب وان لم يثبت لا استحقاق
ولعدم مخالفة الاصولي العرض به والآية وافية بهذا الغرض لكن الانصاف ان هذا لا يوافق مذاق القوم لان ظاهرهم هو اجراؤهم
نفي الاستحقاق ايضا ثانيها ان خصمائنا في المقام هم الاخباريون وهم معترفون ان في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب و
والهلاك فلذا منع جنة الا بعلم كما هو مقتضى رواية التثليث ونحوها التي هي عمدة ادلتهم وهم يعترفون بعدم المقتضي للاستحقاق على
تقدير عدم الفعلية فحينئذ اذا نفينا الفعلية بدلالة الآية انتفى الاستحقاق باعترافهم على هذا التقدير وبهذا الوجه يمكن الجمع
بين ما يدعي سابقا الاخباري حيث اوردوا على المستدلين الى هذه الآية في نفي الملازمة بانها لا تدل على نفيها لان غاية ما
انما هو انتفاء العذاب فعلا الا بعد بعث الرسل واما استحقاق العذاب فلا دلالة في الآية على نفيه والاستحقاق يكفي في ثبوت الحكم
ولعله من باب التفضل لا من رفع الملازمة وهو انه مع ذلك استدل بهذه الآية للبراءة في هذا المقام واورد عليه بانه
مستلزم للتناقض من جهة ان الاستدلال بها موقوف على كون الآية نفي الاستحقاق للعذاب قبل بعث الرسل وهو
قد التزم بما اورده على المستدلين من الملازمة بعدم نفيها الاستحقاق ووجه الجمع ان الاستدلال بها في هذا المقام انما هو بناء
على اعتراف الخصم بها بانه مع انتفاء الفعلية لا يستحق العقاب فاذا ثبت انتفاء فعلية العقاب بالآية يثبت بها ما هو المقصود
في هذا المقام واما في مبحث الملازمة فلم يكن خصم يستدل بها على نفي الملازمة معترفا بانه مع انتفاء الفعلية ينتفي الاستحقاق
على ما اورده عليهم من ان انتفاء فعلية العذاب لا يدل على انتفاء الاستحقاق لان انتفاء فعليته ربما يكون من باب التفضل ومع
احتمال بقاء الاستحقاق لا يصح الاستدلال بالآية على نفي الملازمة بين حكم العقل والشرع لان مجرد الاستحقاق كاف في ثبوت
منتخبا
حكم الشرع ثم ان التمسك بالآية للبراءة في المقام مما وقع في كلمات القوم ولم يناقش في دلالتها عليها سوى المحقق
العلامة دام ظله حيث اورد على الاستدلال بها بان ظاهرها الاخبار عن كيفية وقوع العذاب في الامم السابقة
السالفة من المسخ والخسف وغيرهما بان وقوعها على الامم لم يكن الا بعد بعث الرسل فيكون بيانا لحال العذاب الدنيوي ولا يكون
بيانا لحال العذاب والعقاب في الاخرة ولا يتم الاستدلال بها على البراءة الا بهذا الاعتبار وبه فسر ان الظاهر من لفظ

الا به هو عدم النفي للنسبة الى نوعي العذاب الدنيوي والاخروي وقد صحح هذا المعنى في مجمع البيان مسندا الى اكثر المفسرين هذا وحيث ان المقام من العهود
بالاية ان كان ما استظهره الشيخ دام مجده لم يكن يمكن الاستدلال بها في المقام ولكنه حسنه تحسن او نفيه دعوى الملازمة بينهما بان حكم الشرع فلا يصح الاستدلال
بها على شيء من المقامين وان كان هو مطلق العذاب الشامل للاخروي فالاستدلال بها على نفي الملازمة وان لم يتم لما عرفت لكن الاستدلال
بها على اثبات اصل البراءة في المقام صحيح وقد عرفت انطباق وجه الاستدلال على كل من الوجوه الثلثة المذكورة ومنها قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا ما آتاها ووجه الاستدلال ان الايتاء اما ان يكون بمعنى الاعلام كما في قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم فيكون المعنى
لا يكلف الله نفسا الا ما اعلمها فالتكليف بدون الاعلام والبيان لا يصدر منه تعالى كما هو مقتضى الحصر بالنفي والاستثناء وعلى هذا فوجه الاستدلال
واضح واما ان يكون بمعنى الاقدار ويكون المعنى لا يكلف الله نفسا الا بما اقدرها عليه ولا ريب ان التكليف بغير بيان تكليف بغير المقدور فانه
لا قدرة لهم عليه على الاتيان بما لم يتحقق بيانه لهم حتى يحصل لهم التمكن من الاتيان به وعلى هذا ايضا وجه الاستدلال واضح لان التكليف بما لم
بيان اذا كان غير مقدور خرج عما يشمله بحكم الحصر المذكور في الاية هذا وادعى شيخنا المحقق العلامة دام مجده بان الايتاء بمعنى
الاعلام لا يناسب مورد الاية بل المتعين فيه بمعنى الاقدار ومع ذلك فان الاحتياط في موارد التكليف كما هو معروض للبحث في محل النزاع مع
الاخباريين لا يكون التكليف فيه من غير بيان لتفصيل الكليات بغير المقدور مضافا الى ان حقيقة الايتاء هو الاعطاء والمراد بالموصول هو
المال بقرينة قوله تعالى قبل ذلك ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد الا دفع ما اعطي من المال
وفيه اولا ان العبارة التي هي معنى الايتاء لا تصدق في العرف بالنسبة الى المأمور به الا مع وجود طريق معتبر عنده اليه في العرف والعادة
ولا ريب انهم لا يعدون الاحتياط طريقا للمأمور به حقيقة في تشريع التكليف ابتداء عند علم الامر بانه لا طريق له غير الاحتياط وان جعله
طريقا فيما علم التكليف اجمالا وشك في المكلف به فيما ليس من الشك الابتدائي فعلى هذا لا يكون المأمور به مع امكان الاحتياط من
جملة ما اقدره الله عليه عند عدم البيان لعدم عد العقلاء الاحتياط في الشك الابتدائي طريقا للتكليف من طرق معتبرة عندهم الى ثبوت
لا يعد عندهم مما اقدره الله عليه فافهم وثانيا اذا وردت في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت هل كلف الناس بالمعرفة
قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فانه دل على ان المراد بالاعلام من الايتاء ويكون

(١٨)

المراد بالموصول فيما آتاها ليس هو المال كما افاد ... ولكن وقع في كلام الشيخ المحقق العلامة دام مجده ما يرفع دلالة الرواية على ارادة الاعلام
من الاية فانه دام مجده قال نعم في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان
الخ لكنه لا ينفع في المطلب لان نفس المعرفة بالله غير مقدور قبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها في الاية الى ارادة الاعلام من الايتاء انتهى
وبتأمل في طرف كلامه دام مجده ربما ظهر لك رفع ما اراده ولا يتأتى على هذا كون المراد بالموصول فيما آتاها ليس هو المال هذا ولكن ذكر بعد
الايتاء دام مجده بعد اعادة النظر في الاستدلال بالاية ما لا يخلو من دقة وهو ان مناط الاستدلال هو كون المراد بالايتاء هو الاعطاء
الا ان للاعطاء يختلف باختلاف الموارد فنفي الاحوال عبارة عن نفقتها وتمليكها وفي العلوم عبارة عن تعليمها وكذلك في التكاليف
المستفيد فيها العلم عبارة عن تعريفها وتعليمها وعلى هذا ايضا الاستدلال على البراءة بان الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما اعطاها من جهة ان اعطاء
التكاليف عبارة عن بيانها فلا يتعلق الطلب بما لم يتم من غير بيان ويوافق هذا البيان ما يشهد به قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما
آتاهم وعرفهم واما رواية عبد الاعلى فلا دلالة فيها على ارادة الاعلام لان الظاهر ان المراد بالمعرفة المسؤول عن تكليف الناس بها هي المعرفة
التي وجوبها نفسي وهو معرفة الله تعالى لا المعرفة بالتكليف به التي وجوبها غيري وعلى هذا لا تكون مقدورة من غير بيان فلعل استشهاده
بالاية انما هو من جهة كون المراد بالايتاء فيها هو الاقدار فلا تعين بالحديث ارادة الاعلام من الايتاء في الاية ويسلم ان المراد
بالمعرفة المتوقفة على البيان انما هو تفصيلها والا فوجوب معرفته تعالى على وجه الاجمال غير متوقف على البيان فافهم ومنها قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الدلالة ان التكليف من دون بيان خارج عن الوسع فلا يكلف به الله عز وجل وهذا هو مورد الرواية
واورد عليه بانه لو كان باب العلم الى غالب الاحكام منسدا لكانت الشبهات كثيرة بحيث يوجب الحرج العمل بالاحتياط فيها كان التكليف بالجزم فيه
للاحتياط خارجا عن الوسع وكان مؤديا الى عدم تكليفه تعالى به وللارتفاع الحرج ولا حاجة للالتزام بها ولكن لما كان ...
بعد استقرار طريقتنا مع كون باب العلم في غالب الاحكام مفتوحا وكون الشبهات قليلة يمكن الاحتياط فيها فلا يكون الاحتياط خارجا
عن الوسع حتى يلزم الحكم بالبراءة تلك الموارد وفيه ما سبق الاشارة اليه من ان الاحتياط في الشبهات البدوية الغير المسبوقة بالعلم بالتكليف
اجمالا لا يعد طريقا عند اهل العرف والعقلاء الى التكليف بما ليس له طريق يعتد به العقلاء تكليف بما هو خارج عن الوسع فيمتنع التكليف في ذلك المورد

بحكم العقل باستقلاله في الادلة من النقل والاستثناء ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة ووجه الدلالة
ان الهلاك والحياة اما عبارتان عن الكفر والايمان او عبارتان عن الوقوع في مهاوي العقاب والفوز بالثواب وعلى كل تقدير فيثبت المطلوب لانه
الحكم بالبراءة ونفي استحقاق العقاب عند عدم البيان واورد عليه بان الآية في قصة بدر وعلى تقدير ... الهلاك من هلك عن بينة ويحيى
من حيّ عن بينة وذكر القصة الواقعة في الزمان الماضي اذ الاعتبار بما كان من الغاية لها لا بقيد فانها العموم بالنسبة الى جميع الموارد مع ما هو ان
في العلل المتعلقة بالاحكام الطلبية فانها تفيد العموم مع خلاف غاية التقييد الواحد فانها لا تفيد الا ان غاية ... التقييد كان ذلك
والتصدي ... ان الامر وان كان على ما ذكره المورد ولكن ... ان عادته تعالى جرت على ان العقاب
لا يكون ... عن بينة ... هذا فتدل الآية على ما هو المقصود من الحكم بالبراءة عند الشك ... ولكن لا يخفى عليك ان مجرد دعوى
... مما تقرر ... ان ... بالعدل وكون المختار ... الآية ... مع الدلالة
... ومنها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
وجه الاستدلال ان المراد بالاضلال هو الاهلاك ... العقاب ... انه ليس من شأنه ... العقاب قبل بيان
... على ... الحكم بالبراءة ... واورد عليه بنحو ما تقدم ... ظاهر الآية ان
... ولا يترك ... ان يبين لهم ما يوجب رضاه وسخطه ...
... حتى يبين ... فهو غير مستلزم للمطلوب الا ان ...
... الذي هو ... العقاب ...
... الاضلال بمعنى ... بمعنى الاهلاك ...
... ثم ... البيان ... العقاب ...
... وهو ... ترك ... العقاب ...
... ترك ... ان يكون ترك ... بالبيان ...

ترك ما هو ادنى

ترك ما هو ادنى من التوفيق وهو ترك العقاب ... بالبيان ... اما الاول فلان الاضلال بمعنى الاهلاك والابلاء
هو العقاب ... الاستعمال ... لان ... المجازات ... الاضلال لان الاضلال بمعناه الحقيقي عبارة
عن ... الطريق ... تعذر ... الاستلزام ... حقيقته ... المجازات وهو هنا
عبارة عن ترك النصرة ... عن طريق الحق وذلك هو ... ان ... فيه الاضلال
الى ... فالمراد به ... ان ... واما الثاني فلان ... في صورة
... ان العقاب ... فقبح ... ان
... ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ... طريق ... من
... ان عدم وجدان ... على ... فنقول ان ... فيه ... ولكنما
كان كذلك ... بالحكم الالهي وقد اورد على الاستدلال بوجهين احدهما ان عدم وجدان النبي ... مما
في المحرمات التي اوجبت ... عدم حرمته اذ ما من المحرم الا وعلمه ... بطريق الوحي فيدل على كون
عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود في حق من لم يوح اليه الشيء فالدليل على ذلك ... في المقام ...
... ان ... الآية وان كان ... بعدم الوجدان ... عدم الوجدان ...
العدم ... ان ... لكن لا يخفى ما فيه ...
يمكن ان يكون ... في ... الحرام ... فقد عبر بعدم
الوجدان في مقام ... الطريق ... بوجود الحرام فيما ... كذلك
... فيما اوحي الي ... حتى يكون ذلك ... والقول ...
انه يقول ... وثانيهما ان الآية تدل على ان غير المحرمات ...

ومع هذا فلا بد لكل من اراد ان يقول ان هذا حلال وذاك حرام من الاحاطة بالمحرمات الواقعية حتى يحكم بان ما عداها حلال في الواقع
ومن المعلوم عدم امكان ذلك في هذا الزمان باخفاء كثير من الاحكام بالنسبة الينا فلا يتم الاستدلال ومنها قوله تعالى وما لكم الا
تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم وجه الاستدلال ان الاية الشريفة تدل بظاهرها على جواز
ارتكاب كل ما لم يوجد فيما فصل من المحرمات ولا شك ان ما نحن فيه لم يوجد فيما فصل تحريمه فيكون الارتكاب مباحا وربما يقال
ان دلالة هذه الاية اظهر من سابقتها لان سابقتها انما دلت على انه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما اوحي الى النبي صلى الله عليه وآله
وهذه تدل على انه لا يجوز الزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل وان لم يحكم بحرمته فيبطل وجوب الاحتياط وفيه او جرى عليه ما تقدم
بها بالايراد الذي اوردناه على الاية السابقة فان جريان الايراد الاول هنا لا يخفى على المتأمل ومنها قوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا وقد مر الكلام في دلالته عند التعرض لبيان حكم الاصل في الاشياء فراجع حتى يتبين عدم افادته التمسك به في المقام
ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وجه الاستدلال انها تدل على ان العمل الذي هو عبارة
عن الوقوع في المهلكة انما يكون بعد الهدى الذي هو عبارة عن بيان الاحكام بالنسبة الى المكلف والمفروض عدم البيان في المقام
فيلزم ثبوت المهلكة في ارتكاب بعض المحتملات قبل بلوغ التكليف فيتم الاستدلال ومنها قوله تعالى انا هديناه السبيل اما
شاكرا واما كفورا وجه الاستدلال انها تدل بظاهرها على ان الكفران الذي هو عبارة عن الوقوع في المهلكة والشكر الذي هو
عبارة عن الاهتداء وسلوك سبيل الرشاد انما يكونان بعد بيان التكليف والمفروض عدم البيان في المقام فلا وقوع في المهلكة
والعقاب عند ارتكاب بعض المشتبهات فيتم المطلوب لكن لا يخفى ما في التمسك بها على ما مر من الضعف فيه ما مر وهو انه على
تقدير تمامية دلالة الايات المذكورة على انه لا ينفع التمسك بها في مقابلة الخصم اذ غاية ما يستفاد منها انما هو عدم التكليف
الا بعد البيان ومن المعلوم ان الخصم يسلم ذلك الا انه يقول ان البيان بالاحتياط اخبار التوقف والاحتياط قائم في المقام و
فيتوقف تمام الاستدلال بالايات المذكورة على رد احتجاج الخصم على الادلة التي تمسك بها على وجوب الاحتياط حتى يتم المطلوب والا
فالتمسك بالايات المذكورة بمجردها لا يفيد واما السنة فيذكر منها اخبار كثيرة منها النبوي المعروف المشتمل على الخصال التسعة

صح

وهو انه ص قال رفع عن امتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والطيرة والحسد و
التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بلسان او شفة وهذا وان كان مرويا بطريق نبوي الا انه روي عن الائمة عليهم السلام ايضا ثم ان الاستدلال
به في المقام يتوقف على بيان معناه حتى يظهر انه يجوز التمسك به فيما نحن فيه ام لا فنقول انهم اختلفوا في التمسك به في هذا المقام على اقوال فقيل
بعدم جواز التمسك به لكونه مجملا كما سيأتي توضيح وجه الاجمال وقيل انه ليس مجملا بل يحمل على رفع الاشياء التسعة بمعانيها الحقيقية ومع ذلك لا
ينهض دليلا فيما نحن فيه وسيتضح الوجه في ذلك ان شاء الله وقيل انه ليس مجملا ولا يحمل على ما هو الظاهر منه ومع ذلك يجوز الاستدلال
به في المقام وهذا القول هو المعروف منهم ثم ان ارباب هذا القول اختلفوا على قولين احدهما ان ليس المراد رفع الاشياء التسعة بمعانيها الحقيقية بل
ظاهره في المعنى المجازي وهو المؤاخذة عليها المقدرة في نظم الكلام بالاضافة الى تلك الاشياء فيكون الدليل في كل منها من قبيل دلالة الاقتضاء
وثانيهما ان ليس المراد رفعها بمعانيها الحقيقية بل ظاهره في المعنى المجازي لكنه ليس عبارة عن خصوص المؤاخذة بل جميع الاثار والدلالة من قبيل دلالة
الاقتضاء ايضا حجة القول الاول انه لا ريب في عدم جواز ارادة معنى الرفع حقيقة بالنسبة الى الامور المذكورة في الخبر لاستلزام الكذب لتحقق عدة منها
لان وجودها في الامة من قبيل الامور المحسوسة فلا بد من ان يراد امر مقدر في نظم الكلام من خصوص المؤاخذة او جميع الاثار وليس
الخبر ظاهرا في شيء منهما فيكون مجملا لا يجوز التمسك به هذا وسيتضح ضعف هذه الحجة عند اثبات ان الخبر ظاهر في رفع المؤاخذة فلا وجه
للحكم باجماله حجة القول الثاني انه لا اشكال في ان ارادة المعاني الحقيقية ممكنة من غير حذف وانه لا يعدل عنها الى الاضمار فيصح ان يقول ان
التمسك بها في كل المورد من الامور المذكورة في الخبر ممكن وذلك بان يقال ان المراد بعموم الامة هو العموم المجموعي وان الخبر مسوق لبيان
وجود المعهود عليه فيهم الا بالاعم فيكون المعنى ان الامور التسعة مرتفعة عن مجموع الامة من حيث هو مجموع ومن المعلوم انه ارتفاع الامور
المذكورة عن المعصوم فيصدق انها ترتفع عن مجموع الامة من حيث هو مجموع وعلى هذا فلا يكون للخبر المذكور مساس بما نحن فيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان ارادة الحقيقة وان كانت معتبرة الا ان اعتبارها ليس من باب التعبد بل من باب الظهور العرفي ومن المعلوم ان الخبر المذكور لا
ظهور له فيما ذكر من المعنى الذي بني عليه الاستدلال بل هو ظاهر في خلافه كما سيأتي ان شاء الله فلا يبقى وجه لحمل الخبر على المعنى المذكور
باعتبار ارادة الحقيقة الثاني انا لو اغمضنا عن الايراد الاول فنقول ان الاستدلال المذكور انما يتم على تقدير كون عموم الامة عموما مجموعيا

وهو غير مسلم لان العلم في جميع المقامات اذا ادركه ان ظاهره العموم الافرادي [illegible] فيه لان كون [illegible] في علم الاثبات
قرينة واضحة على ان المراد عموم الاثبات العموم الافرادي [illegible] لا الاستدلال بحديث الرفع [illegible] تسليم كون العموم عموما مجموعيا الا انه
للاستدلال به وذلك لانه انما يتم لو سلم ارتفاع جميع الامور التسعة عن المعصوم [illegible] المعلوم [illegible] ان لا يكون الا باضطرار
والاستكراه غير متعين [illegible] فلا ينبغي التأمل في ضعف التمسك الا بحجة العوالي الرابع ان احدها لان المقدر [illegible]
اذا تعذرت الحقيقة يتعين اقرب المجازات فيتعين المشكل في انه لا يصح ارادة ارتفاع الامور التسعة بالمعنى الحقيقي لما مر [illegible]
[illegible] الحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي وهو ان جميع الاثار الشيء اقرب الى رفعه من رفع بعض اثاره فيلزم ان يقدر في الخبر جميع الاثار
حتى يكون من اقرب المجازات [illegible] عليه ان ارتفاعها هو المطلوب وفيه انه لا عبرة بالقرب الاعتباري في حمل اللفظ على المعنى المجازي المنصف
به عند تعذر الحقيقة بل العبرة بالقرب العرفي بحيث يكون استعمال اللفظ في ذلك المعنى المجازي اكثر ويكون اللفظ ظاهرا فيه عند [illegible]
دون الحقيقة [illegible] انه ليس لفظ الخبر ظاهرا في ذلك المعنى المجازي عند [illegible] بانهما ان حمل الخبر على [illegible]
[illegible] على ما هو وبيان ذلك انه لو قدر المؤاخذة فيكون المعنى بملاحظة المفهوم المستفاد منه مع ملاحظة ادارة العموم
الاستغراقي ان المؤاخذة [illegible] على [illegible] غير مرتفعة [illegible] من الامم السالفة مع ان [illegible] عدم [illegible]
عن الخطاء والنسيان والسهو وما لم يعلم مثلا بالنسبة الى جميع الامم والالزام التكليف بالاطلاق وهو ظاهر [illegible]
التكليف بالمحال فيتم [illegible] ومع هذا لا بد من ان يكون المقدر هو جميع الاثار حتى يكون المفهوم صحيحا والا لزم كون [illegible]
وفيه ما لا يخفى اما اولا فلانه لا عبرة بهذا المفهوم لانه من مفهوم اللقب الذي لا يعتبر عند [illegible] ان [illegible] مقام الادلة على عدم
اعتباره واما ثانيا فلانا لو سلمنا اعتبار المفهوم المذكور كما هو [illegible] نظرا الى ورود في مقام الامتنان بالنسبة الى هذه الامة
وملاحظة ما ورد في تفسير قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين
من قبلنا لكن نقول انه مع ذلك لا يتم الاستدلال لان ذلك لا يستلزم كون المقدر جميع الاثار اذ يمكن ان يكون المرفوع هو
خصوص المؤاخذة ويكون الرفع على هذا [illegible] انه ثابتا على الامم [illegible] فلا يلزم من ذلك قبح ما [illegible] وبيان ذلك

ان وقوع الخطاء والنسيان والسهو وعدم العلم من [illegible] اما ان يكون بجهة ترك التحفظ ووقوع التقصير في المقدمات وعدم [illegible]
في امر الدين ولا اختيار بكون غير مستند الى التقصير وترك التحفظ والاول يصح العقاب عليه من العدل الحكيم [illegible] فان المؤاخذة [illegible]
عليه فتبح القول ان المؤاخذة [illegible] التي لا يعاقب عليها اذا استند الى التقصير [illegible] في مقام [illegible] فتبح [illegible] عدم
رفع المؤاخذة عنها [illegible] السابقة [illegible] قبح [illegible] العقوبة للطف [illegible] وذكره المستدل [illegible] الاثار [illegible] فيما ذكرناه [illegible]
[illegible] مع [illegible] اقوال [illegible] وبيان ذلك [illegible] فانه ينبغي [illegible] في انه اذا
قال الرئيس [illegible] عنك [illegible] والسهو [illegible] لا يفهم منه عرفا الا رفع المؤاخذة ومع هذا فلا بد من حمل الخبر على ما هو الظاهر منه ومن هنا
علم [illegible] القول الاول [illegible] الى [illegible] الاحتمال في الخبر ثم انه يستدل [illegible] بوجوه منها انه لو لم يقدر المؤاخذة في الخبر بل قدر جميع الاثار
لزم [illegible] بخلاف ما لو قدر المؤاخذة [illegible] ومن المعترض حكم انه اذا دار الامر بين تقليل الاضمار وتكثيره فتقليله اولى للزوم [illegible]
الاضمار وتقليله [illegible] الاضمار اولى من تكثيره ومع هذا يتعين تقدير المؤاخذة دون جميع الاثار لانه الاقل وفيه منع لزوم كثرة
الاضمار في صورة تقدير جميع الاثار لانه لا فرق بين تقدير المؤاخذة وتقدير لفظ الاثار ومنها ان [illegible] فيه نظير المخصص المجمل
المردد بين [illegible] القلة والكثرة المتوجه الى عام [illegible] وقد تقرر انه اذا ورد مخصص مجمل يجب العمل فيه [illegible] فكذا
[illegible] في مفهوم [illegible] من جهة الاختصاص كما [illegible] بالجوارح او عمومه [illegible] ولعبيده [illegible] مجهول
[illegible] الرم [illegible] خروجه من افراد المخصص عن تحت العام [illegible] واما مورد الاجمال فيحكم ببقائه تحت [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] وذلك لان العام [illegible] مفهوم [illegible] العدول [illegible] الا بما علم [illegible] عبارة
ان مورد الاجمال في [illegible] المخصص [illegible] عن تحت [illegible] العام [illegible] الى [illegible] الا [illegible]
[illegible] بعموم العام ما دام [illegible] فيكون مورد الاجمال [illegible] ان يكون [illegible] الاجمال [illegible] المخصص [illegible]
فيما نحن فيه ان الامر في الخبر دائر بين البناء على تقدير خصوص المؤاخذة الذي لا يوجب التخصيص في العمومات المثبتة للاثار [illegible] المذكورة فيه
وبين البناء على تقدير جميع الاثار الذي يوجب التخصيص فيها ومن المعلوم لزوم تقديم الاول على الثاني لانه القدر المتيقن اذ البناء على كون المقدر جميع

جميع الآثار لزم رفع اليد عن عموم الادلة المثبتة لتلك الآثار في صورة الشك وان المعلوم عدم جواز ذلك في هذه الموارد التي لا يمكن الالتزام بها

للامر فيكون مرجعا للاجمال الخبر بالنسبة الى رفع جميع الآثار يعني انه يحتمل نفيه وثبوت رفع الموضوع فلم يحصل العلم بالمذكوره وان الكل من

الذين يراد رفع العام المتبين المعلوم وكالخاص المجمل المعلوم ورود الخاص في بعض من موارد ذلك لان هذا الخبر كالعام بالنسبة الى العمومات والمطلقات

المثبتة للآثار الامور المذكورة فيه والادلة المذكورة لاجريان لسان حكومة كالمجمل والمعلوم المبين ووجه الفرق بين العام والخاص وكالخاص

والمحكوم هو ان العام معارض للخاص وتاب يحكيه كم لان يبهل صدد رفع الآخر فاذا كان الخاص مجملا فلا يعارض العام الا بقدر ما علم خروجه

عن تحت العام من افراد الخاص واما بالنسبة الى موارد الاجمال فليس له قوة معارضة العام فيبقى فيها على عمومه الاجمال بحث العام عملا بدليله

فيكون العام مبينا للخاص بالنسبة الى موارد اجماله واما الحاكم فليس معارضا للمحكوم بل هو صدد بيان تخصيص حكم في بيان الموضوع فليس في معارض حكم

وليس له لسان ناطق بان موارد اجمال الحاكم المندرج تحت عموم حتى يقال ان كلما ثبت خروجه بملاحظة الحكم عن تحت المحكوم من باب القدر المتيقن

اخرجناه بالخبر وما لم يثبت خروجه يحكم بحجة عموم المحكوم وما يجله بجريان القاعدة المذكورة فيما نحن فيه غير مسلم لما ذكرنا فتأمل وانما

فان قلت انه يبني على تقدير جميع الآثار في الخبر لزم تخصيص كثير من الآثار بل اكثرها مع انه لا ترفع بالخطاء والنسيان وهو خلاف من

المعلوم عدم جواز ذلك في الكلام مبتين تقدير المؤاخذة ولكن لك ان تقول انه لو بني على عموم رفع الآثار لزم ما ذكر في

الاستدلال من تخصيص الاكثر وذلك لان الاحكام المترتبة على الخطاء على قسمين احدهما ما كان موضوعه النسيان مثل وجوب سجدتي السهو

المترتب على نسيان بعض اجزاء الصلاة كالنسيان سجدة الواحدة وتشهد وثانيهما ما كان موضوعه الخطاء وتعقد مثل وجوب الكفارة المترتب على

قتل الخطاء وثالثها ما كان موضوعه العمد مثل الكفارة المترتبة على الافطار في نهار شهر رمضان المترتب على العمد ورابعها ما كان

موضوعه نفس الفعل من حيث هو من غير ان يلاحظ كونه صادرا من باب الخطاء او النسيان او كونه صادرا من العمد والاختيار او الاكراه

اذا عرفت ذلك نقول ان مورد الخبر المذكور هو القسم الاخير من الاقسام المذكورة ومن المعلوم انه بعد وضوح هذا الاقسام لاشتبه لا يدل الدليل

من تقدير جميع الآثار تخصيص الاكثر ان غير المرفوع في الشريعة من الآثار بالقسم الاخير ليس كثيرا من المرفوع فيها حتى يلزم تخصيص الاكثر

من رفعها بالخبر في وجه العموم كما لا يخفى على المتأمل ثم ان الظاهر ان المراد ليس هو رفع جميع الآثار بل المؤاخذة لانه المتبادر فان قلت

كيف يقع

لدلوه

كيف يقع تلك الاقتصار في رفع الحكم التكليفي ونفي الحكم الوضعي مع انك تقول ان الاحكام الوضعية غير مجعولة وانما هي منتزعة من الاحكام

فاذا انتفى الاحكام التكليفية فقد انتفت الاحكام الوضعية المنتزعة قلت الاحكام الوضعية قسمان احدهما ما هو من الامور المتأصلة الواقعية

والتي لم يوجد لولم يكن هذا الفعل محرما للشارع مما له حقيقة واقعية تخبر عنها الشارع لان الشارع قد خبر عنه وثانيهما ما هو من

ما ينتزع من الاحكام التكليفية كالصحة والبطلان فان يتقدم اذ قيل انه مطلوب فمعناه ان الشارع قال اذا تكلمت في الصلاة فاعدها فقد انتزع من

الامر بطلان الصلاة اما الاول فلا يشمل الحديث واما الثاني فرفعه من رفع منشأ انتزاعه فان هناك امرين الحكم التكليفي وهو النهي عن التكلم في الصلاة

وثانيهما الامر بالاعادة بعدها اذا تكلم فيها فاذا تكلم ناسيا فمقتضى حديث الرفع ارتفاع حرمته فلا تعلم واما ارتفاع الامر بالاعادة

للصلاة اذا تكلم فيها ناسيا فلا يدل الحديث المذكور عليه فلا منافاة بين القول بارتفاع الحكم التكليفي وعدم ارتفاع الحكم الوضعي وان

منشأ فتأمل ان المتعين من حديث الرفع انما هو ارتفاع الحكم التكليفي المحض واما ارتفاع الحكم التكليفي الذي هو منشأ الحكم الوضعي فلا ثم

ثم الظاهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن الامة بخصوص المؤاخذة فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن

ابي الحسن عليه السلام في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله

رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا الخبر الحلف بالطلاق والعتق والصدقة وان كان باطلا عندنا حتى مع الاختيار

الا ان استشهاد الامام عليه السلام على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخذة

بل رفع الاحكام الوضعية ايضا قال شيخنا المحقق العلامة دام ظله فيه اشكال لكن النبوي المحكي في كلام الامام عليه السلام مختص بثلاثة

من التسعة فلعل نفي جميع الآثار مختص بها هذا وقال سيدنا الاستاذ دام ظله ان حديث الرفع لا يدل الا على ان المرفوع بحديث الرفع

رفع جميع الآثار من التكليفية والوضعية والوجه في ذلك ان الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة لما كان غير مشروع عندنا فلو

كان الامام عليه السلام متمكنا عن الجواب لو فرض كان يلزم ان يحكم بالبطلان لذلك لا للاكراه اذ التعليل به لذاته اولى من التعليل

اولى من التعليل بالعرضي كما قرر في محله وعليه فتمسكه عليه السلام بحكم الاكراه انما هو من باب التقية لانه حيث لم يتيسر له عليه السلام التصريح

بالحكم بالبطلان ذاتا اورد الحكم بالبطلان وعلله صورة بالاكراه وليس مقصوده حكمه لان الرسول صلى الله عليه وآله عليه اذ فيه كيف

الشريف رفع جميع الاثار حتى الوضعية من مقصوده عليه السلام الكاشف لاسم البطلان الذي هو مستند الى الذات بما هو في صورة الدليل وان لم
يكن يسند في الواقع من جهة عدم تنبه المخاطبين بما هو مقصود النبي صلى الله عليه وآله من كون هو الاحكام التعليقية بخصوصها ومع هذا فلا يكون الاستشهاد
بالنبوي في كلام الامام عليه السلام من جهة البناء حقيقة على ان كلامه عليه السلام كاشف عن رفع جميع الاثار ويكون الاستشهاد به صوريا لجواز التقية
والتقاء الحق وهو بطلان ذلك الحلف وعدم ترتب الاثر عليه في صورة الكشف الدال عليه بالقبلة المعنون وان لم يكن كاشفا في
الواقع فلا يدل الاستشهاد على ان المراد كاشف عن رفع جميع الاثار لكن هو الجواب بما يقتضيه النظر الجليل والدقيقة التحقيق والنظر
الدقيق فهو ان يقال ان الحديث ليس منافيا للتقية لان مقتضى السؤال هو الاكراه على خصوص الحلف بالطلاق بل مقتضاه الاكراه على
مطلق الحلف فانه ما في الباب ان المكره على الحلف اختار في الحلف بالطلاق من غيره كما هو الظاهر مما ذكره في السؤال ان الرجل
يستحلف فيحلف بالطلاق الخ ولم يقل الرجل يستحلف بالطلاق حتى يكون الاكراه على الحلف بالطلاق بخصوصه وعلى هذا فلا يلزم لازم منه
الاتيان حال الاكراه لانه لم يكن بالاكراه على خصوص الحلف بالطلاق حتى يكون لازما او الاتيان بالطلاق الذي في الاكراه
على مطلق الحلف والمطلق لا بد وان يؤتى به في ضمن احد الافراد فالاكراه على الطبيعة اكراه على هذا الفرد فالذي يقدر من الاتيان في
حال الاكراه على الحلف يكون قد اتى بذلك الفرد مكرها فالاستشهاد من الامام عليه السلام انما هو بيان حال الاكراه وقد بين حكمه
ما هو المقصود الاصلي من كلام النبي صلى الله عليه وآله والحاصل ان النبي صلى الله عليه وآله اريد ان يرفع عن امته في حال الاكراه
اثار جميع ما هو من قبيل الالزامات اما بالزام نفسه كالاحكام التكليفية فرفع عنه في حال الاكراه عقابا فلا يكون الحكم الا اثره واما بالزام
المكلف نفسه بان يلتزم بشيء بمقتضيه الشرع كالنذور والايمان والبيع والصلح والاجارة فان المكلف يلزم نفسه بها فيلزم الشارع
امضاء وفي حال الاكراه قد رفع اثار جميع ذلك فلو اكره على النذر او اليمين او البيع او الصلح او الاجارة او سائر العقود فانه
لا يقع اثر شيء منها وعلى هذا فلا يكون المرفوع المؤاخذة بل المرفوع هو معنى اثر الالزام ما اكره عليه واثر التزام الاكراه
وهذا الخلاف ما لو كان اثر المكره عليه من قبيل ما يترتب على السببية كسببية الاتلاف الضمان وسببية الاكل وبطلان الصوم وكذا الاكل في شهر
فاذا اصطنعها نسيانا فليس من باب الالزام والالتزام وانما هي مما هو من قبيل الاسباب فلا يأتي في حديث رفع النسيان في شرح هذا المقام

ويتجه الفرق

ويتجه الفرق فيما ذكره بما اذا كان من الالزام والالتزام وما هو من قبيل الاسباب كالاتلاف والتلف والاخذ به من جهة ان من ذلك خلاف
من الالزام احدهما ما هو من الشارع للمكلف حيث نهاه عن اتلاف مال الغير والتلف في اليمين والاخذ فيها وثانيهما الامر بالخروج عن العهدة
في الاداء والاعادة بالصورة في الاخيرين ويمكن دفعهما بان المراد الالزام والالتزام المنافيان للمقصود وليس شيء منهما ما ينافي اثرهما
الاول فلان اثره العقاب وهو مرفوع على ما ارتفاع العقاب عن سائر الاحكام التكليفية في حال النسيان او الاكراه والاضطرار
واما الثاني فلانه ليس متعلقا للاكراه والنسيان فهو خارج عن مؤدى الخبر مؤداه انما هو رفع اثر الاكراه اذا اكره على ما
وقع عليه الالزام وليس منه الاكراه على عدم الخروج عن العهدة او على عدم قضاء ما في ذمته ثم ان ما تقدم كله انما هو تحرير كلام الاصحاب
المذكورين وما يتعلق بها والتحقيق عندي ان رواية المحاسن المذكورة لا تدل على رفع الاثار الوضعية لانها انما تفيد ذلك لو كان
الحلف الذي اكره عليه من قبيل الحلف على الواجب ولو كان يكون الحلوف في السائل اعم فلا اثر فيه كما لو قال
الحلف المكره عليه لو كان كاذبا في الواقع ولم يذكر ذلك لان الظاهر ان السؤال انما هو عن حال الاكراه على الحلف على فعل
امر في الزمان المستقبل وانه هل ينعقد مع الاكراه حتى يجب عليه الوفاء ام لا بدلالة قوله الزم والذي في السؤال عن لزوم نفس
الحلف يعني انه هل يصير الحلف منعقدا او لازما ثابتا حتى يجب الوفاء به ام لا فالسؤال انما هو عن الحكم التكليفي الذي هو وجوب الوفاء وعدمه
عدم انعقاده وان كان لا يترتب عليه الكفارة الا ان ذلك من جهة انتفاء الموضوع وهو الحنث الاخر وراجع الى نفي الحكم
الوضعي مع وجود الموضوع كما اذا كان في صورة الحلف على نفي ما يدعي وقوعه ويؤيد ما ذكرناه من كون معنى الرواية الحلف على ما
ان يفعله في المستقبل ان الاكراه على الحلف على نفي ما يدعي من الحق بعيد الوقوع بل غير متصور لان المدعي ان التزم يحتاج
المدعي الى البينة مع الاكراه على الحلف لان ظاهر الدعوى ترك حقه الذي يبذل له اليمين عادة وليس له حلف في شيء حاد
ام يلتزم بحق المدعي لم يكن تحقق الاكراه على الحلف ضرورة انه هو اقدام بنفسه على موجب اليمين وعلى ما ذكرنا فيمكن الرواية
الاموقية لبيان الحكم التكليفي فاجاب عليه السلام بانه لا يجب عليه الوفاء بما حلف المكره عليه على وجه كما ولم يعرض لخصوص الحلف
بالطلاق والعتاق اما العدم كما به او المانع من تقية او خوف فتدبر وما ذكرناه تمام معنى كلام شيخنا المحقق في جميع موارد رفع فيه

حكم الترتيب وجوبه ثم انه لو بنى على ان المراد بالحديث هو رفع جميع الآثار فهل يلزم منه ان يقتصر في تعدد الاثبات على ما قدم من فقط الضمانات ونحوها لان
حديث الرفع وارد في مورد الامتنان على الامة وليس الضمان في حق احد منهم اقرب الى الشارع من الآخر فاذا اكره شخص على اتلاف مال الغير فاذا انتفى الضمان عنه
كان ذلك خلاف الامتنان على صاحب المال فانه قد ذهب ماله من غير جابر لذلك ما لو قطع بتلف المال المأخوذ مع ضمانه لصاحب المال
نفسه فان ذلك غير مناف للامتنان عليهما ما لو اتلف المكره مال الغير من غير وجه يلزم ان يكون المقصود بالغير هو
ذلك الغير فحينئذ يكون الامر فيما اكره على اتلاف مال الغير ابدا او على هذا لا يكون على المكره بالفتح ضمان لان الضرر انما كان متوجها اليه
لا الى من تلف ماله وهو الغير فلا يجب على المكره دفع الضرر عن غيره بتحمل الضرر في ماله نفسه ومثل اخراج ما هو من قبيل الاسباب كالضمان وشبهه
فبطلان الصلاة ونحو ذلك عن حكم الرفع المذكور في الحديث ان قلنا ان المراد به رفع جميع الآثار لكن على وجه آخر غير ما عد الامتنان وذلك
بان يقال ان معنى رفع كذا هو كون المرفوع من قبيل العقوبات وما الزم به من باب الكلفة وتأديب المكلف فلا يشمل غيره ولا ريب ان ما هو من
قبيل الاسباب ليس من قبيل ما الزم به تأديبا وعقوبة وكلفة ولذا لم يثبت في حق الصبي والمجنون فكيف يشمل الحديث نفي التسبيبات كالضمان
والضمان والتكليف ببطلان الصلاة هذا وقال الاستاد سلمه الله تعالى والاولى ان يجاب عن ذلك ان المتمسك لقاعدة الامتنان جعل اللفظ ظاهرا في
رفع جميع الآثار وجعل القاعدة المعقولة قرينة على ارادة بعض الآثار من العام فلا غبار عليه لكن الاستاد سلمه الله قال انا وان قلنا بان
المراد رفع الامور المذكورة رفع جميع آثارها فلابد من خروج التسبيبات لمنافاة الامتنان بعض مقتضاه ارادة خصوص الاحكام الا
لان التسبيبات انما اذا كانت [illegible] لم يبق الا ارتفاع الاحكام التكليفية وهي الالزام والالتزام واذا كان المراد بالحديث هو
هذا آل الى الوجه الخامس الذي هو جعله الجواب عن حديث [illegible] قوله وان قلنا بان المراد عموم رفع الآثار فلابد ان
يكون التسبيبات خارجة ضرورة انه ان اريد العموم لم يكن وجه للخصوص وكذلك العكس فتدبر ثم اعلم ان المراد بالرفع اعم مما يصدق
مع وروده [illegible] في العموم في المقام برفع حكمه عند جهل او نسيان او غير ذلك مما يصدق مع تحرز واحتمال المقام [illegible]
برد فيه حكم وانا عممنا على هذا الوجه لانا نتمسك بالحديث في رفع الاحتياط في الشبهات الابتدائية وليس هنا عموم ولا اطلاق لكن
المقام [illegible] الا بقرر الشارع الاحتياط طريقا فيه موصلا الى المقصود فيصح ان يقال رفع عن الامة الاحتياط فيما لا يعلمون ومع هذا

ليس

١٢٦

ليس حديث الرفع دليلا للبرائة وانما الاحتياط واعلم ايضا ان المراد بالآثار انما هي الآثار المجعولة الشرعية التي وضعها الشارع لا لهما
حتى يقابله الارتفاع برفعه واما ما لم يكن مجعولا من الآثار كالعقلية والعادية فلا تدل الرواية على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها
ويكون مجمل معنى الحديث على ما ذكرنا من معنى الرفع ومعنى الآثار ان الشارع جعل احكامه وآثاره المجعولة [illegible]
والنسيان فمن رفع عنه وبهذا البيان يسقط ما اورد على الحديث من شمول الذي ذكر احدهما في الاصول وهو حرف في نفسه اما الاول
فهو ان المرفوع اذا كان هو المؤاخذة فالاحتياط ما لا يعلمون ومثاله فكيف يصح ان يقال ان المرفوع هو الاثر الشرعي مع كون المؤاخذة من
الامور العقلية لان العقل هو الذي يحكم بتوجه المؤاخذة الى من عصى لم يأت بالمطلوب مولاه فما معنى الا ان المؤاخذة مما لا يرفع
في المقام حتى يصح رفع الشارع له لان المؤاخذة تترتب على التعمد مع مخالفته واين هو من مقام النسيان والجهل ولكنه قد اتضح
الجواب عنه بما قررناه وهو ان المراد بحديث الرفع هو ان الشارع لم يجعل التكليف في مقام النسيان والجهل في التكليف الالهي فكم
ولم يجعل الشارع الاحتياط طريقا موصلا الى المجهول في الشكوك الابتدائية وبهذا البيان يمكن حديث الرفع من ادلة البرائة ايضا
برفع الاحتياط [illegible] قال صاحب الرياض هذا ان الالفاظ لما كانت موضوعة للمعاني الواقعية فلابد من الاحتياط نظرا الى ان الحكم
لما وضع لما هو في الواقع فان الكلام في كون الشيء حراما او حلالا فلابد من الاحتياط نظرا عند الامر ان يكون ذلك حراما في الواقع
ولكنا نقول ان الشك في الشبهة مع وضع الالفاظ للمعاني الواقعية لا يقتضي الاحتياط لان المعروف ان لفظ الخمر موضوع لما
هو الواقعي وما لم يتحقق لنا كون الشيء المعلوم حراما في الواقع لم يتوجه الينا التكليف بالاجتناب لان الاجتناب عنه انما يتحقق بعد احراز
كونه في الواقع حراما اما الثاني فهو انه قد وقع الخلاف في من صلى في النجاسة فذهب الاكثر الى البطلان حينئذ اذا ذكر ذلك
بعد الفراغ وذهب جمع الى الصحة حينئذ وتمسكوا بقوله ع رفع عن امتي [illegible] رفع عنه الاعادة بنسيانه فاورد عليه اولا ان المفهوم
من حديث الرفع انما هو رفع المؤاخذة ولا يشمل رفع الاحكام الوضعية وثانيا انا لو سلمنا ذلك لكن نقول ان الاعادة ليست
من آثار وقوع الصلوة مع النجاسة لعدم كونه حقيقة لها لوجود تخلف في مستحبها [illegible] واذا لم يكن من آثار النسي
فكيف يرفع بنسيان في سقوط ذلك الاثر بل هي من آثار بقاء الامر بالصلوة لان حقيقة لها ولبقاء الامر بها لا يكون الا عن

مخالفة المأتي به للمأمور به وهي امر عقلي فلا ينفع حديث الرفع في رفع الاعادة عن المخالفة الناشئة من النسيان لانها من الامور العقلية هذا ولكنك بما
ذكرنا من التقرير تقدر على رفع هذا الاشكال لان معنى الحديث هو ان الشارع لم يجعل احكام اول الحديث متوجهة الى الناسي ومثله ما ذكره بعض
ومع هذا الاشكال لكن يبقى هنا شيء ينبغي التنبيه له وهو ان مقتضى حديث الرفع هو كون الاصل في الاجزاء والشرائط العلمية الا
ما اخرجه الدليل ويتوجه في المقام اشكال وهو ان اناطة الشرط بالعلم وان كان لها وجه لكنه لا وجه لاناطة الاجزاء بالعلم
على الوجه له وذلك لان المأمور به المركب من الاجزاء اذا علم صح توجه الطلب الى المأمور به وارادته منه وان لم يعلم بالشرط اذ العلم
فيسقط اعتباره مع عدم العلم لان الشرط ليس كالاجزاء في الاعتبار ولهذا لا يجب اعلام المأمور بالشرط الا ترى انه اذا كان
مستجمعا للشرائط المأمور به صح توجيه الامر الى المكلف بالاتيان بنفس المأمور به من دون اعلامه بكون المأمور به مشروطا بشرط كذا وكذا
بخلاف الحال في الاجزاء فانها ليست الا عبارة عن المطلوب والمأمور به ولا بد من اعلام المأمور بانه يأتي بكذا وكذا امر ولان المطلوب
منه ما هو والا لم يعقل الطلب والناسي لا يعقل توجيه الطلب اليه لانه لا يصح ان يقال ان المطلوب منك هو المجموع المركب من المنسي و[illegible]
الناسي غير مطلوب منه ولا يصح ان يقال ان المطلوب منك هو ما عدا المنسي لانك ناس فانه يخرج عن القابلية عند خطابه بالنسيان ويزول
عن النسيان وينقلب تكليفه الى لزوم الاتيان بالمجموع ومع هذا فيكون كتقدير الشارع بما عدا الجزء المنسي من باب الاسقاط والعفو
ويمكن الجواب عن الاشكال بانه لا يلزم في مقام الاطاعة والاتيان بالمأمور به القصد الى المأمور به تفصيلا بل يكفي القصد اليه ولو
في الجملة وبيان ذلك ان المأمور به اذا كان له عشرة اجزاء وقد نسي المكلف جزءا واتى بتسعة اجزاء يكون باتيانه قاصدا لنفع
وما وقع لم يقصده لكنا نقول ان المطلوب منه اتى بالجزء الاخير من تسعة اجزاء وهو لم يقصدها بعنوان كونها مطلوبة منه نفسا وانما
قصدها بعنوان الوجوب الغيري في ضمن المركب من عشرة اجزاء ولكن الى المأتي به بهذا العنوان يكفي في مقام الامتثال ولا يلزم القصد اليه
بعنوان كونه مطلوبا منه على وجه الوجوب النفسي في هذه الحال الذي هو حال النسيان هكذا اقول الاكل ايرادا فيه ولي في هذا المقام مقال
وهو ان هذا الجواب انما يدفع الاشكال لو قرر من طريق منعه القصد الى المأتي به وحده بان يقال ان المأتي به وهو تسعة اجزاء غير مقصود
والمقصود هو عشرة اجزاء لم يقع والمأتي به غير مقصود لا ينفع فيجاب عنه بانا لا نسلم ان ما اتى به غير مقصود لانه لا يلزم القصد الى العنوان الذي اتى به تفصيلا

على ما هو عليه

على ما هو عليه بل يكفي القصد اليه في الجملة وهو حاصل واما اذا قرر الاشكال من طريق عدم تعقل الامر وتوجيه الخطاب الى المأمور به وعدم
امكان الطلب بدون تعيين المطلوب واعلامه للمطلوب منه فالجواب عنه بما عرفت من كيفية تصحيح القصد والاكتفاء بالقصد الاجمالي مما
لا مساس له بالاشكال ولا يدفعه لانه لا ريب في ان الناسي لا يدري بان المطلوب منه ماذا او لا يمكن توجيه الطلب اليه على ما عرفت في
تقرير الاشكال وجوابه ان توجيه الطلب ايضا ممكن لان الآمر لما علم ان فلانا ناس جزءا من الاجزاء العشرة مع انه لا يقدر الا
على تسعة اجزاء فطلب منه تسعة اجزاء طلبا انشائيا ولا يتوهم انه لا يصح توجيه الطلب اليه على ما قرر في اصل الاشكال لانا نقول انه لا يلزم
الخطاب اليه بان يقول انت يا ايها الناسي لانك ناس او يقول ايها الناسي ايت بما عدا المنسي حتى يلزم انه يخرج به عن الخطاب ويخرج
عن موضوع الناسي بل يقول الآمر لما علم انه ناس [illegible] تسعة اجزاء فهو نظير خطاب من هو فاقد لشرط الوجوب [illegible]
وعدمه من دون بيان بان يقول للمستطيع حج لا للمستطيع حج فكذلك فيما نحن فيه حين علم من الناسي نسيانه للجزء طلب منه ما هو تكليفه
النفسي وهو تسعة اجزاء من دون ان يبين له السبب ولا يخاطبه بعنوان انه ناس وان كان الناسي يتصف عند الاتيان بالعنوان تسعة ا
اجزاء بعنوان انها واجبات غيرية فافهم بقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه تتميما للفائدة وذلك ان المعنوي لا يذكر [illegible] منها
رفع الحسد والتفكر في الوسوسة [illegible] عدم كونه معصية لكن ذلك مخالف للاجماع والاخبار بل الضرورة قال شيخنا المحقق العلامة دام ظله ويمكن
حمله على ما لم يظهر باللسان او عمل [illegible] عدم النطق باللسان [illegible] ويؤيده [illegible]
[illegible] من ابواب الايمان والكفر من اصول الكافي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما
لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او يد الحديث واستبعده بعض الاعلام بانه لا
يستقرب حمل رفع المؤاخذة على عدم ماكان من قبيل الخطرات القلبية [illegible] وحمل ما دل على حرمته على كونه من الكبائر على حده اه ما
زاد عليه في [illegible] الكلام في باقي فقرات الحديث واضح وقد [illegible] شيخنا المحقق العلامة دام ظله في الرسالة [illegible] هو
الكلام على وجه الاستدلال بالحديث على كون [illegible] عنه الشكوك الابتدائية تحريمية فنقول انه لا يخلو اما ان يكون المرفوع بالحديث
رفع المؤاخذة على ما لا يعلمون او يكون المرفوع به [illegible] او يكون المرفوع رفع جميع الآثار ومنها المؤاخذة ويكون [illegible]

الرابعة دائما فيها دعوى كلية فثبت المطلوب من البراءة وعدم الاحتياط عند عدم العلم بالتكليف هكذا قيل في وجه الاستدلال ورده بانه
لا يخفى ضعف الاستدلال بذلك من وجوه الاول ان الحديث نبوي منقول من طريق العامة فلا يصلح للركون اليه في مقام الاستدلال
وجوابه واضح لانه وان روي من طريق العامة لكن روي بطرق متعددة من طرق اهل البيت عليهم السلام فلا فائدة في كونه
منقولا من طرق العامة ايضا الثاني ان الحديث من اخبار الآحاد وخبر الواحد غير معتبر في المسائل الاصولية وجوابه اولا
منع ... دليل الاصحاب في جملة المسائل الاصولية بل هما بيان للمورد وان كان من المسائل الاصولية كان هناك من يتمسك
بالاصول ان كان من مسائل الفروع كان هناك من مسائل الفروع او هما من المسائل الفقهية بملاحظة النظر الى كونهما للاحكام المتعلقة بافعال
المكلفين ... تفصيل المقام في مقدمات ... للاصحاب ... وثانيا ان خبر الواحد ان ثبت حجيته لم يكن
في ذلك فرق بين المسائل الاصولية والفرعية ... فانما حجيته من باب الظنون الخاصة بعدم تفرق الادلة التي اقيمت على ذلك بين المسائل
او انما حجيته من باب الاعتبار المطلق للظن ... تامة لا يختص ... باعتبار الظن في الفروع
ولا باعتباره في الاصول بل يعم الفريقين وثالثا ان ... ان الخبر المذكور ليس من قبيل الآحاد لتكرره ... في جملة كثيرة
من الاخبار بحيث يكون معناه متواترا الثالث ما ذكره شيخنا المحقق العلامة دام ظله من المناقشة في الاستدلال من حديث الرفع
بوجهين احدهما ان محل الاستدلال انما هو ارتفاع ما لا يعلمون ولما كان نظيره من قوله ما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه ونحو ذلك
... المراد بها الموضوعات فالسياق يقتضي ان يكون المراد بما لا يعلمون ايضا الموضوعات وعلى هذا فلا يدل على المطلوب
من الحكم بالبراءة عند الشبهة التحريمية الحكمية ... وثانيهما ان ... انه لا يخلو اما ان يكون المراد بما لا يعلمون الموضوعات خاصة
او الاحكام وحدها او الجميع فان اريد الاحكام وحدها لزم مخالفة السياق من جهة ان المراد باخواته هي الموضوعات وان اريد الاحكام
والموضوعات جميعا لزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى ان اريد رفع الاحكام التي لا يعلم بها ورفع مؤاخذة الموضوعات
التي لا يعلم بها فيكون المرفوع في الاحكام نفسها وفي الموضوعات مؤاخذتها وقد اريد من ما لا يعلمون الجميع فيكون من استعمال اللفظ في
المعنيين او نوع مجازية اخرى ان اريد رفع المؤاخذة بالنسبة الى الاحكام والموضوعات جميعا وذلك لان مؤاخذة الموضوعات

عن مؤاخذة

على مؤاخذة الاحكام وذلك لان مؤاخذة الموضوعات عبارة عن المؤاخذة عن ارتكابها ومباشرتها بانفسها ومؤاخذة الاحكام
عبارة عن المؤاخذة على ارتكاب الافعال الموضوعات التي يتعلق بها الاحكام فارادة مؤاخذة الاحكام والموضوعات لا يكون الا عن
نوع مجازية هذا ولكن يتجه عليه اولا انه ... اخوة ما لا يعلمون المذكورة في الحديث بالموضوعات فان الخطأ والنسيان كما يمكن
وقوعهما في الموضوعات ... كذلك يمكن وقوعهما في الاحكام ... فيما هو واجب ... خطأ وكذلك النسيان
يصح وقوعه في الموضوعات كذلك يصح وقوعه في الاحكام وكذلك ... بالنسبة الى الموضوعات كذلك يتحقق بالنسبة الى
الاحكام بان يقول السلطان مثلا ... ان الحكم ... وكذا ما اضطروا اليه كما يمكن ان يكون من قبيل
الموضوعات كذلك يمكن ان يكون من قبيل الاحكام ولنا شاهد على هذا ما افتى به ائمتنا عليهم السلام في مقام التقية وخوف
من الاحكام المخالفة للواقع الا ... ذلك ... من باب الاضطرار وحينئذ كان اخوة ما لا يعلمون المذكورة معه في الحديث
مما يصح وقوعه في الموضوعات والاحكام فكيف يحكم بالسياق والملاحظة ارادة خصوص الموضوعات من لفظ ما لا يعلمون الا
ان يتشبث في ارادة خصوص الموضوعات من لفظ ما لا يعلمون بمسلك آخر وهو ان يقال ان الرفع في الحديث وارد مورد
الامتنان وهو انما يتم بالنسبة الى الموضوعات لانها التي يجري فيها العفو والرفع واما الاحكام فليست كذلك للعفو عن الحكم
منها ورفع حكم التكليف ... فيها من جهة ... بذل الجهد والاهتمام بحيث لو وقع التخلف عن الواقع لم يكن مستندا الى
تقصير من المجتهد ... ان الشيخ المحقق ... الكاظمي
... قال لي ... حضرت جعفر الصادق عليه السلام ... من الاحكام التي ... بها
فان كان لي عدول عن الواقع فهو اما مستند الى ... عليه السلام لي عن الواقع او مستند الى كذب الرواة او خطأهم فقلت له
ان ذلك وظيفة كل مجتهد ... ان الاحكام ليست ... بلا امتنان برفع الجهد فيها فان وقع فيها ... وان كان ذلك
من الامور التي يحكم العقل فيها بالعذر ... وليس من باب الامتنان لان الامتنان انما يتحقق اذا كان في المقام محل
لعدم الرفع حتى يكون الرفع من باب الامتنان ولكن لا يخفى عليك وضوح توجه المنع الى ... بين الاحكام من جهة

الذين يجب المعارف بحيث لا يسع جهلها الا فيه امر الاحكام على نهج التحقيق التام الذي يجتهد الا وده صار من اهل الامكان
في شيء ينبغي بالاحكام كالشاك في علم اليوم والتقليد ليعلم بالاخبار ومواقع الاجماع وامثال ذلك وثانيا انه قد تقدم ان
ليس المقدر في الحديث هو المؤاخذة بل المراد ان الشارع جعل احكامه بحيث لا يتوجه الى الجاهل والناسي ومثلهما فقد عرفت
دام مجده بذلك في الجواب عن كون المرفوع فيما لا يعلمون انه احق عقليا وعلى هذا لا يلزم استعمال اللفظ في معنيين ولا التجوز
الا جري على تقدير ارادة ما هو اعم من الاحكام والموضوعات وثالثا انا سلمنا اختصاص حديث الرفع بالاحكام دون الموضوعات
لكن لا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال به في مقابلة الاخباريين وذلك لان الشبهات التحريمية الابتدائية المتنازع فيها بين
الفريقين من جهة كون الحكم هو البراءة او الاحتياط لا تكون الا ان تنشأ من فقد النص او اجماله او تعارض النصين ولما كان
الادل داخل في محل النزاع فكذلك الثاني فاذا فرض ان الشارع قال حرمت عليكم الخمر وشككنا في وضع لفظ الخمر لما يسمى النبيذ
المتخذ من الشعير مع علمنا بكون المتخذ من العنب خمرا فلا اشكال ان الشبهة ترجع الى الموضوع وهو كون الموضوع كالمسمى الذي
هو النبيذ خمرا مع علمنا بحكم الخمر وهو حرمة فهذه الشبهة موضوعية مع انها داخلة في اجمال النص ومثل هذه محل نزاع بين الاخباريين
والمجتهدين من حيث الحكم بالاحتياط او البراءة ومعلوم انه يصدق عليه انه مما لا يعلمون فيصح من خصوص الحديث بالموضوعات
بعد فرض شمول الموضوع لغير المعلوم فيصح التمسك به في اثبات كون الحكم في مثل هذا الموضوع الغير المعلوم هو البراءة قبالا
للاخباريين القائلين بكون الحكم في مثله هو الاحتياط ثم انا نقول انه لما ثبت الحكم بالبراءة عنه ثبت في التحريم من جهة النص
ثبت في الشبهات فيه من فقد النص وتعارض النصين بالاجماع المركب فلا يعيط الحديث مع اختصاصه بالموضوعات عن درجة
الاستدلال به على البراءة في مقابلة الاخباريين الى آخر انه لا ريب في ان المرفوع بالحديث ليس رفع ذوات
الامور المذكورة فيه عن جميع امة النبي صلى الله عليه وآله فلا بد من اضمار من مؤاخذة او اثر او تمام الآثار في الخبر بان
يراد بالامة جميعهم ويكون المرفوع رفع الامور المذكورة عن الامة باعتبار بعضهم وهو المعصوم عليهم السلام من امته صلى الله عليه وآله ويكون
الكلام مشتملا على مجاز في الكلمة كمن ادرك عصمة الائمة عليهم السلام ولا مرجح بين هذا الاحتمال المرجح للاجمال اللفظ وسقوطه عن درجة

للاستدلال

للاستدلال به وفيه اولا انه قد تقرر في هذه الصناعة انه اذا اشتد الحقيقة تعين في ابطالات والاقرب يجب متعارف
من المعارف في شأن الحديث المذكور ليس من المتعارف يجب نسبته لا الاحتمال الآخر فيجب تعيينه وثانيا ان هنا ما لم يكن
يدل ان المرفوع بهذا الحديث ليس هو ما كان حمل المعصوم ثم الا انه استشهد الامام عليه السلام بحديث الرفع على ارتفاع جملة من المتعم
عمن ليس بمعصوم وكذلك ما روي بعيد انه قد في يعليكم السلام وكذا ما لم يظهر مما ان ادعيه فان الارتفاع عنهم بهذا الوجه
غير منافي للمعصوم عليه السلام الا ارتفاعه عن من ليس معصوما من جميع ما ذكرنا ان المرفوع مما لا يعلمون عدم حكم الشارع بالوصول الى
ما لا يعلمون من طريق ولا غيره وعلى هذا فيكون هذا الحديث رافعا لادلة الاحتياط ولا يكون من قبيل الآيات الواردة
عليها ادلة الاحتياط ومنها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وما اشكل الاستدلال ان جزئيته
الخبر منه اذا كانت محجوبة عن العباد غير واجب اتيانها عليهم كانت موضوعة عنهم وعلى هذا القياس غيره مما لا يبلغ المكلفين واورد
عليه شيخنا المحقق العلامة دام مجده بان المحجوب عن العباد فيما امره ما هو من قبيل الاسرار التي يكتمها الله عن خلقه تعالى ولم
يبينها لهم لعدم تحملهم او غيره من المصالح الالهية عنه تعالى وثانيها ما هو من قبيل ما بينها لهم ولا دليل على لكن لم يصل الى الامة
المكلفين جهودها المتاخرين لمنع الظالمين المرجئين بالاختفاء عن الحق وعدم وصوله الى المحتاجين والمتبادر ثم لرفع
ما حجب الله علمه عن العباد انما هو بيان الاول وان المكلفين ليس لهم ان يتكلفوا الاطلاع عليه ولا يتعلم عليه كالرواية الواردة كما
ورد عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت
عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم وربما قيل ان اللفظ مطلق يشمل لما حجبه الله تعالى لمصلحة او تقية او شيء مما هو من قبيل الاسرار
وما حجبه الله تعالى ثانيا ولا بعد من يعني انه لما منع من نشره ونشر الظالمين اراد به ولو حجبه وعلى هذا فيدل بالدلالة
على حكم البراءة لكن الاوجه ما ذكره شيخنا العلامة دام مجده لان الظاهر من نسبة الحجب اليه تعالى انه تعالى حجبه او لا وتقييده وان
المكنون الذي سكت عنه فليس لغيره تعالى ان يتكلم فيه ويتكلم عليه ومنها قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون ووجه الدلالة
ان الحكم ما اما هي موصولة مضيفة الى السعة واما مصدرية ظرفية وعلى التقديرين تثبت المطلوب من الحكم بالبراءة فما لم يعلم حكمه وفرضا شئنا

في رتبة ابتداء، واورد عليه شيخنا المحقق العلامة دام مجده بان هذه الرواية لا تدفع الاحتياط الا بالالتزام بكلية فصل لا يجب الاحتياط فيه عند الا
خباريين لكن لهم ان يقولوا ان ادلة الاحتياط افادت العلم بان ما لم يعلم حكمه بالخصوص ليس حكمه الا الاحتياط فيما يشك في
حرمته من قبيل ما علم حكمه بادلة الاحتياط فهي واردة على هذا الحديث فيخرج ما شك في حرمته عما لا يعلم بادلة الاحتياط عنا
تحت ما لم يعلم حكمه الا ان علم وان كان الاخباريون يعترفون بان من لم يعلم بوجوب الاحتياط في الشبهة يشهد بعد الفحص والتتبع
لا يجب الاحتياط في حقه ويمكن دفعه بان المراد بالموصول في ما لم يعلموا عبارة عن الشيء الذي يحتاط او يبنى على البراءة فيه
وانه ليس المراد به ستر ارتفاع العقاب بخصوصه بل ارتفاع مطلق الضيق سواء كان هو العقاب ام غيره وبدل ان
الاحتياط ضيق قطعا فلو كان الناس في سعة ما لا يعلمون خصوصها ان حرم الاضافة يقتضي ان لا تثبت فيه الاحتياط اذ
ثبت في المجهول لم يكن الناس في سعة مجهولهم بل في ضيق منه من جهة ثبوته وعلى هذا فيكون معنى الحديث ان الناس في سعة
ما لا يعلمونه بخصوصه ما لم يعلموا الحكم الواقعي بخصوصه ولا يلزم ذلك انه لم يشرع لهم الاحتياط فيما لا يعلمون لان الحكم بالاحتياط
ليس بيانا للحكم لذلك الشيء بخصوصه بل هو بيان على وجه العموم ينسب الى الكل باجمعه ومنها قوله عليه السلام كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وفي بعض الروايات حتى يرد فيه امر او نهي ووجه الدلالة ظاهر دال على المطلوب بتقريب ان المراد ان كل
شيء غير محكوم فيه بالالزام اي ما يرد فيه على وجه الخصوص علم الالزام فالنهي عبارة عن التقييد بالالزام فهو مقيد فيدل على ان الناس
في سعة ما لا يعلمون فيقتضي بما قلنا ان يكون المراد انهم في سعة ما لم يعلموه بخصوصه وعلى هذا فيدل على البراءة
ونفي الاحتياط فلا بد من ملاحظة التعارض بينه وبين ادلة الاحتياط وليس من الروايات المذكورة حتى تكون ادلة الاحتياط
واردة عليها بل قيل انه احسن ما يتمسك به للبراءة من الاخبار وهذا وقد ضعفه من الاخباريين في منع الاستدلال به على المذكور
على البراءة بوجوه احدها ان المراد به ان المطلق الوارد في كلام الشارع لا يدخل الجهل عليه حتى يرد تقييد كما انه يجب
على العام الى ان يرد المخصص لكنك خبير بانه لا يساعد المعنى المذكور شيء من قولنا كل مطلق يجب عليه حتى يرد نهي لا يؤدي
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لان لفظ مطلق في مثل هذا التركيب لا يصح ان يكون عبارة عن اللفظ الدال على الشايع في جنسه
حيث وقع

حيث وقع خبرا عن الشيء الذي هو متعلق الاحكام الشرعية ثانيها ان المراد به بيان حكم الشبهات الموضوعية فيها الى التي يبنى فيها على الاباحة
والبراءة وفيه ان ذلك لا يلائم قوله عليه السلام حتى يرد فيه نهي لان الشبهة الموضوعية غير قابلة لورود نهي فيه من الشارع لان مورد
نهي الشارع وامره انما هي الكليات من الاشخاص الا ترى انه اذا شك في كون مايع خاص خمرا او خلا فليس هناك محل
لبيان الشارع ان خصوص ذلك المايع خمر او خل وكذا العكس ثالثها ان المراد به بيان حكم الشبهة الوجوبية بناء على ما هو مذهب اكثر
الاخباريين في عدم بنائهم على الاحتياط في الشبهات الوجوبية وعلى هذا فيدل على محل التنازع بين الاصوليين والاخباريين من
حكم الشبهة التحريمية وفيه ان الشبهة الوجوبية ليست مما لم يرد فيه نهي فيها بل الذي يصلح لورود النهي فيها انما هو الامر ورابعها
ان حكم الحديث مختص بما قبل صدور الشرع واما بعد كمال الشرع وتمام صدور الاحكام الكلية النوعية والجنسية فقد ارتفع حكمه وفيه
ان هذا التوجيه عن الاصوليين الاسترابادي وفيه انه تقييد بغير دليل مما ذكره من وجوه المنع لا وجه لها ثم نحوه الاستدلال على المسألة بل
بوجه آخر وهو ان المراد بالنهي هو النهي الواقعي وذلك ان ورد النهي ثبت وعلى وجه انه لحقنا ان يدعي انه قد وقع
وان اختفى علينا ولم يبلغ الينا فثانيها ان يرد النهي بمعنى ان يصل الينا ويبلغنا وظاهر اللفظ هو ورود النهي في الواقع
لا بوجه الينا فيصير المعنى ان كل شيء محكوم فيه بالاباحة والاباحة الى ان يرد من الشارع وصدر منه نهي في الواقع وهو موضوع النهي
الينا فكيف يعلم انه لم يصدر من الشارع نهي في الواقع حتى نحكم بالاباحة والبراءة لكن يجاب عن ذلك من وجهين الاول ان الظاهر
من قوله عليه السلام حتى يرد فيه نهي مرجع النهي الى المكلف لا صدور النهي عن الشارع في الواقع وان سلم ان المطلق الثاني انه اذا
شك في صدور النهي الواقعي عن الشارع عند عدم العثور عليه استصحب عدمه الازلي فانه لما قال الشارع ان كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وشك في صدوره عنه فنضمه الى استصحاب البراءة يتم المطلوب وهو الحكم بالبراءة ولا يرد ان ذلك معارض باستصحاب
عدم ورود الحكم بالترخيص حيث انا نعلم اجمالا بان الوقائع لا تخلو عن حكم من جانب الشارع لان المعمول عليه من الاصليين
المتعارضين انما يترتب عليه الحكم الذي نحن بصدده فهو نظير اصالة عدم موت المورث عند العلم اجمالا بان احد الشخصين مات قبله
ونبت فهو قد مات فكذا الدفع اصالة عدم موت غيره فهو من جهة ان اصالة عدم موت المورث كذلك ما نحن فيه

ومنها قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم وجه الدلالة ان ما شك في تحريمه ليس الا من قبيل ما لم يعرف حكمه
اشارك الذي هو من عبادة فلا يحتج الله عليه بذلك واورد عليه بان مقتضى الحديث انما هو عدم احتجاج الله تعالى على عباده بما عرفهم
واما انه [illegible] لا يحتج عليهم بما لم يعرفهم فالحديث ساكت عنه الا من [illegible] بهذا المفهوم من الامور المعتبرة [illegible] كالشرط والوصف
عند القائلين به ونحو ذلك وجوابه ان الظاهر المنساق منه هو حصر الاحتجاج بصورة التعريف فينتفي عند انتفائه فانه [illegible] لا يعلم
للاستدلال بهذا الحديث انما يجري لولا تمام ادلة الاحتياط والا فيكون بين وجه الاحتياط في الشبهات الابتدائية نوع تعريف
ولما كانت تلك الادلة غير تامة عندنا يصح التمسك به [illegible] هكذا قاله [illegible] ولكن لا يخفى عليك ان الادلة [illegible]
الاستدلال ادلة الاحتياط ومنها قوله عليه السلام انما الحرام ما حرم الله تعالى في كتابه وجه الدلالة ان مثل شرب التتن مما لم
يحرم الله تعالى في كتابه فلا يحكم فيه بالحرمة [illegible] الواقع في الحديث حصر الحرام في ما حرم الله تعالى في كتابه وربما
يورد عليه بان ذلك يفيد نفي التحريم في الواقع عن مثل شرب التتن الذي لا يبين له حكم التحريم في الكتاب واما الحكم الظاهري الذي
هو كون حكم المشكوك فيه باعتبار كونه مشتبها [illegible] الحكم هو [illegible] فغير مستفاد من الحديث [illegible] في بيان
حكم مصاديق ما شك في تحريمه كشرب التتن [illegible] مما لم يذكر في الكتاب له حكم التحريم [illegible] ويمكن ان يقال ان الحكم [illegible]
يكون واقعيا [illegible] بان شرب التتن [illegible] ظاهرا [illegible] بان يقال
كل ما لم يعلم حرمته [illegible] ظاهرا [illegible] مؤدى قضية كلية وان لم يكن بعنوان انه مؤدى
للادلة من حيث اشتباه حكمه والحكم المذكور في الحديث وان لم يكن مؤدى الادلة [illegible] ليس [illegible] واقعيا لكنه حكم ظاهري
مؤدى قضية كلية وبهذا القدر [illegible] [illegible] خصمائنا الذين هم الاخباريون [illegible] مطلوبهم [illegible]
ان يدفع الاستدلال بالحديث بوجه آخر وهو ان يقول ان الكتاب ليس [illegible] مشتبها [illegible]
ومنها رواية عبد الاعلى عن الصادق عليه السلام قال سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا بناء على ان المراد بالشيء
الاول فرد [illegible] في الخارج [illegible] فيكون المراد [illegible] شيء [illegible] في ذلك الشيء المجهول [illegible]

ان الظاهر

ان الظاهر منه العموم فيكون ظاهر السؤال هو السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئا ولا قدر من الاحتمال الموجب لاجمال المسقط له
عن الاستدلال ومنها قوله عليه السلام ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وجه الاستدلال ان المراد بالجهالة ما يقابل
العلم فيدخل فيه ما شك في تحريمه فيكون الحكم فيه بحكم الحديث هو البراءة واورد عليه شيخنا المحقق العلامة دام ظله بان الظاهر من
الرواية ونظائرها من قولك فلان عمل بجهالة هو اعتقاد الصواب او الغفلة عن الواقع فيكون بيانا لكمال الجاهل المركب فلا يعم
صورة التردد في كونه فعله صوابا او خطاء ثم قال ويؤيد ان تعميم الجهالة لصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك
الغير المعذور وسياقه يأبى عن التخصيص فتامل انتهى ووجه ابائه عن التخصيص ان سياقه يعطي انه بصدد بيان حكم الجاهل
وهو كون الجهالة علة تامة لارتفاع العقاب بحكم العقل فهو حينئذ غير صالح لان يستثنى منه نوع من الجهالة [illegible]
للعقاب لا الجهالة الغير [illegible] قال سيدنا الاستاد سلمه الله اما قوله دام ظله ان الظاهر من الجهالة هو اعتقاد الصواب او الغفلة عن الواقع
ان فلا بأس به واما ما ذكره من ان تعميم الجهالة لصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المعذور ففيه انه لو كان المراد
به ما يتصف بالجهل المركب لزم التخصيص ايضا [illegible] من كان [illegible] في المقدمات [illegible] التخصيص في الجزء [illegible] على حال
[illegible] غير وارد عليه دام ظله [illegible] كلما نقل عنه في مجلس البحث ومنها ما عن ابن بابويه
بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وجه الدلالة ما ذكره السيد صدر الدين
رحمه الله قال [illegible] ان من عمل بما يعلم [illegible] وكف عما يعلم حرمته او كراهته فقد عمل بما علم ومن عمل كذلك كفاه الله
مؤنة تكليف ما لم يعلم [illegible] فيدل على عدم التكليف بالنسبة الى ما لم يعلم [illegible] ظهور الحديث في [illegible]
[illegible] ومن المحمل البعيد ان يحمل على عدم [illegible] الحكم فيما لا يعلم [illegible] وان الواجب التوقف والاحتياط انتهى
واورد عليه سيدنا الاستاد سلمه الله بان الظاهر المنساق من الحديث انه ورد في مورد [illegible] ان الله تعالى [illegible]
حكم الكفارة عن عدم [illegible] بما لا يعلم فلا يدل على البراءة عند الشك في حرمة شيء اقول الظاهر من الحديث ان من عمل بما علم
قام الله تعالى بكفاية ما لم يعلمه [illegible] الى العمل [illegible] فيعلمه الله تعالى ما لم يعلمه [illegible] دال على هذا المعنى خبر كثيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو ظاهر من لفظ الكف عما لم يعلم لانه يتجاوز الرسم عما لم يعلم لم هو مقتضى المعنى الذي ذكره الا ان الا انه لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ما لم يعلم لم هو مقتضى
كلام المستدل فتدبر في معنى الحديث عطف كثيرة حقيقا بالقبول له نوع المرتبوط عن قوله عليه السلام ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
فيمن سئل عن الرجل تزوج امرأة في عدتها اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها
فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال
احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور
قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر بجهالة فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع
الى صاحبه ابدا وجه الاستدلال بهذه الصحيحة انه عليه السلام حكم فيها بمعذورية الجاهل بالتحريم وذلك يقتضي صحة ... انه مهمل الى
النحوى لان الاخباريين يعترفون بالبرائة في الشبهات الموضوعية وقد حكم عليه السلام في الصحيحة بكون الجهالة في الشبهة الحكمية اهون
من الجهالة في الشبهات الموضوعية ولازم ذلك هو ثبوت حكم البرائة في الشبهات الحكمية بطريق اولى ولكن لا يخفى ان الاستدلال
بها لانه موقوف على مقدمتين الاولى ان لا يكون المراد بالجهالة في الصحيحة الجهل المركب بل الجهل البسيط فانه محض غير ملتفت للشيء
وليس من محل النزاع والاحتياط لان محله فيهما انما هو ما لو كان المكلف ملتفتا شاكا في الحكم التحريمي ... ان المراد
بالجهالة هو الجهل المركب لانه عليه السلام علل كون الجهالة بالتحريم اهون بانه لا يقدر معها على الاحتياط ومن البين ان الجهل الذي لا يمكن
معه الاحتياط انما هو الجهل المركب فان الجهل البسيط مما يمكن معه ذلك فقرينة التعليل المذكور على كون المراد بالجهل هو الجهل المركب
من ... وهو ان التخصيص بعدم امكان الاحتياط بالجاهل بالتحريم يعطي امكان الاحتياط في الجهل بالعدة الذي هو جهل بالموضوع
ولا ريب ان امكان الاحتياط لا يتحقق الا فيما لو كان الجهل بسيطا فلا بد ان يكون الجهل بالموضوع في الرواية بسيطا ويكون الجهل بالحكم مركبا
وذلك يستلزم التفكيك بين الجهالتين في الصحيحة ويمكن دفعه بان الاشكال لزوم التفكيك بان المراد من الجهل بالحكم والجهل بالموضوع
هو الجهل المركب ... مع ذلك لا يمكن الاحتياط في الجهل بالحكم ... من المكلف غير ... كل شبهة من جهة ... لكن يمكن
الاحتياط في الجهل بالموضوع لان الجهل بالموضوع انما يتحقق بعد ... العلم بالحكم ... ومع العلم بالحكم والجهل بالموضوع فكلما ... كون

شيء من الموضوع

شيء من الموضوع الذي علم عليه بذلك الحكم امكن الاحتياط فيه لعدم الغفلة عن الموضوع ... من المتصفين بالجهالة بالمركب ... فذلك الموضوع
كان ذلك من عدم التفطن عن سبق التنبيه عليه احتمالا فصار معتقدا للاضرار على هذا فلا يلزم التفكيك بين الجهالتين ويكون ذلك الجهل بالحكم
اهون من الجهل بالموضوع من جهة عدم امكان الاحتياط في الاول دون الثاني فانه يمكن فيه الاحتياط بالتفطن عما علم احتمالا والتطبيق للحكم
على محله فيه واوضح فانه مع الجهل بحرمة المعتدة عليه لا يمكن الاحتياط واما مع العلم بحرمة المعتدة والجهل بكون المرأة معتدة فيمكن الاحتياط
في كل ما احتمل فيه كون المرأة معتدة فان وقع في حين الغفلة فصار جاهلا بكونها معتدة بالجهل المركب كان ذلك ناشئا من تقصيره وعدم التفطن
على ما علم اجمالا من حرمة المعتدة على الوجه الكلي فيكون مقصرا في الجهل بكونها معتدة وعلى هذا فظهر الوجه في كون الجهل بالتحريم اهون
من الجهل بكونها في العدة من جهة عدم امكان الاحتياط في الاول دون الثاني فافهم والى ما ذكرنا اشار شيخنا المحقق العلامة دام ظله
في الرسالة بقوله وحينئذ يعني على كون الجاهل غافلا فالتعبير بمعذورية الجاهل بالتحريم بقوله عليه السلام لانه لا يقدر الخ وان كان التخصيص
بالجاهل بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فلا يجوز حمله على الغافل الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير ومحصله
لزوم التفكيك بين الجهالتين فتدبر فيه وفي دفعه انتهى الثانية ان يكون المكلف على تقدير كون جهله بسيطا معذورا في جهله وشكه
فيه ... وليس كذلك في مورد الرواية على هذا السؤال لان الجهل انما يتعلق بالعدة او التحريم فلو كان المفهوم من جواب انه معذور
في عقده على المعتدة اولا وانه لا يفعل حراما في عقده ذلك كانت الرواية شاهدة على المطلوب من البرائة في الحكم المجهول بالجهل البسيط
وغير خفي انه عليه السلام لم يجب بذلك بل اجاب بانه معذور في ان يتزوجها ثانيا بعد انقضاء عدتها واين هذا من كونه معذورا
في الاقدام على نفس الفعل الذي هو العقد على المعتدة اولا بمعنى عدم كونه مرتكبا للحرام في عقده ذلك هذا مع انا نقول انه ليس
من الممكن ان يكون الجاهل المفروض في الرواية وان فرض جهله بسيطا معذورا في خصوص ما جهله وشك فيه من الحكم كما هو محل الكلام
في البرائة من الشبهات الحكمية اولا لانه اما ان يكون قد جهل الموضوع او الحكم لانه اما ان يكون قد جهل نفس كونها معتدة مع العلم بثبوت الحكم
في العدة فهذا هو الجهل بالموضوع او يكون قد علم بكونها معتدة في الجملة مع العلم بمقدار العدة في الشرع لكن لما يعلم مبدأ عدة
تلك المرأة ... منتهاها فهو في شك من انقضائها وعدمه وهذا ايضا من الجهل بالموضوع او يكون قد جهل مقدار العدة في

اثر بعد حتى انه لا يعلم ان تزوج المعتدة حرام وهذا من الجهل بالحكم او يكون قد جهل مقدار العدة في الشرع فمن ذلك يشترك في الفقهاء عدة
المرأة فهذه اربعة اقسام ونحن نقول ان القسم الاول وان كان لا يجب فيه الفحص لكونه من شبهات الموضوعية والمكلف معذور فيه
لكونه مورد الاخبار كرواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون
عليك ولعله سرقة والعبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة الحديث لكن في المعذورية لا تقييد في الاستدلال على ما نحن فيه
لو كانت الصحيحة مساقة لبيانها لكون كلها من الشبهات الموضوعية التي لا دخل لها بما نحن فيه من الكلام في الشبهة الحكمية التحريمية والقسم الثاني
يجب فيه التحرز والفحص لا لوجوب الفحص في الموضوعات لعدم وجوبه فيها بل لوجوب العمل بالاستصحاب لاصالة بقاء العدة فيه
والقسم الثالث يجب فيه الفحص لكونه شبهة حكمية يجب فيها ذلك فالاقدام على تزويجها من دون فحص عن الحكم الشرعي تقصير فيكون
المقصر في الحكم غير معذور فيكون تزويجها حراما من دون فرق بين ما لو قلنا بكونه حراما نفسيا كالبيع او قلنا ان ترتيب الاثر عليه
حرام وعلى هذا فيكون العقد على المعتدة بقصد ترتيب الاثر عليه محرما اما من باب التشريع او من باب كون العقد بعده محرما
من فحوى ما دل على حرمة المعاوضة على الاثم حرمته لان المعاوضة عبارة عن ايجاد المعاملة بقصد ان يترتب عليه فيكون فيها لو
او جهلا لم يترتب عليه فيكون بنفسه او لا ونحن نقول انه ان صادف الحرام في الواقع كان ارتكابا للمحرم واقعا وان لم يصادف الحرام
في الواقع كان قد فعل المحرم لنفس المخالفة للاستصحاب حيث عدم تأثير العقد وعدم ترتب الاثار عليه حيث شك في حرمة المعتدة ومن هنا ظهر ان
من رتب الاثر على المعاملة مع الجهل بصحتها لا يكون معذورا من جهة الحكم التكليفي ان وقعت مطابقة للواقع وكان مرتكبا للمحرم
من حيث مخالفة الاستصحاب الذي هو استصحاب عدم تأثير العقد وعدم ترتب الاثر مع تشريعه في صحته وحكمه هذا حكم الظاهري
موجب للعقاب وان وقع العقد في الواقع صحيحا والقسم الرابع حكمه حكم القسم الثالث ويزيد عليه انه يجري فيه استصحاب بقاء العدة
فالحديث المذكور لو كان لظاهره يعطي المعذورية عن العقاب في هذه الاقسام الثلثة لم يكن بد من صرفه عن ظاهره لعدم امكان
المعذورية فيها وقد عرفت ان القسم الاول وان كان لا اشكال في ثبوت العذر فيه لانه خارج عما نحن فيه لكونه شبهة في

الموضوع

١٩

في الموضوع هذا وقد بقي مما يتعلق بالحديث امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه لو اغمضنا عما ذكرنا من كون الجهالة بالتحريم اهون من
الجهالة بالعدة لا يوجب الاحتياط المقتضي للاحتمال لان الجهل البسيط المحتمل المراد في الحديث مع ان الجهل البسيط والمركب وكان ذلك موافقا
لما فهم بعض الفقهاء حيث حملوا المقتضي لتحريم المعتدة التي تزوجها ارتكاب العلم بالعدة والتحريم او الدخول بها مع الجهل بالعدة فلو
لم يدخل في صورة الجهل بالعدة او بالتحريم عليه من دون فرق بين الجهل البسيط والمركب قال الشهيد ره من تزوج امرأة في عدتها
بائنة كانت او رجعية عالما بالعدة والتحريم بطل العقد وحرمت عليه ابدا وان جهل احدهما او جهلهما حرمت ان دخل بها
والا فلا انتهى ثانيهما انه ربما يستفاد من كلام بعضهم كالشهيد الثاني ره على ما حكاه الاستاد سلمه الله تعالى تجويز صحة العقد في
جهة دون اخرى في نفس الامر نظرا الى ما حكيناه في ذيل الرواية من حكمه ع بانه اذا كان احدهما متعمدا والاخر جاهلا اختص
التحريم بالمتعمد دون الجاهل ولا يخفى ما فيه لان صحة العقد من جهة دون اخرى غير معقول في جهتين احدهما ان يكون شيء من الايجاب
والقبول يؤثر في حق من وقع منه ولا يؤثر الاخر في حق الاخر بان يقع الايجاب من الموجب مثلا ولا يقع القبول ممن قبل
او بالعكس وثانيهما ان يكون مجموع العقد المركب من الايجاب والقبول مؤثرا اثره في حق احد المتعاقدين فلا يعقل ان يؤثر
جزء السبب من دون تأثير الجزء الاخر لتقييد كل منهما بالاخر لان الايجاب في البيع مثلا عبارة عن نقل البايع الى المشتري فكيف يتصور وقوع
النقل من البايع من دون حصول الانتقال الى المشتري وكذا الحال في القبول وكذلك لا يعقل تحقق جزء السبب مع تحقق السبب من دون
الجزء الاخر ومع هذا فلا بد من حمل الرواية على صحة العقد بالنسبة الى احدهما بحسب الظاهر نظرا الى اعتقاده لانه طريق بالنسبة الى الكل
بالنسبة الى الاخر فلا نظرا الى علمه الذي هو طريق في حقه نظير الدخول بالاجنبية المتصف بكونه زنا بالنسبة الى العالم من الرجل والمرأة وكونها
اجنبية وكونه شبهة بالنسبة الى الجاهل بذلك مع كون الدخول حلالا شخصيا جزئيا وكذلك في من تزوج امرأة ثم ادعى احدهما انها
رضيعته وانكر الاخر فانه يحكم في حق احدهما بالتحريم وفي حق الاخر بالتحريم مع ان العقد شخصي بل يعامل كل منهما بمقتضى اعتقاده
واقراره او انكاره ومنها صحيحة عبد الله بن سنان المحكية عن الكافي في باب نوادر المعيشة عن الصادق عليه السلام قال كل شيء
يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وعن بعض نسبته الى الشهيد ره في الذكرى

وقد ذكر صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح هذه الرواية بصحيح الاستدلال بها على الرواية عند الشبهة في الحكم فانه وجهها بان الشبهة في
نفس الحكم الشرعي لنفي الاستدلال بها على جهة الرواية فان النص فيه هنا قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام الخبر اذا احد معاني
ثلثة الاول ان كل فرد من جملة الافعال التي تتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف وتتصف بالحل والحرمة اذا لم
يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمة فهو لك حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم
انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز عن هذه مع بيان ما فيه الاشتباه كما اذا فرض
ان كل شيء جاز ان يتصف بهما اذا كان محتملا لان يكون حلالا وان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم
باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ايضا ام لا الثاني ان كل شيء يكون فيه حلال وحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين
وتحكم على احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة لا بمعنى التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال الثالث ان كل شيء يحتمل لنوعين او صنفين نعلم ان
على احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك اندراج هذا الفرد فلا تدري من اي النوعين او الصنفين فهو لك حلال
فيكون معنى قوله عليه السلام فيه حلال وحرام انه يقسم بهما ويمكن ان يكون الى نوعين او صنفين مع التعيين وح يكون المعنى انه يحتمل كلا
من الحل والحرمة والاشتباه في كونه فردا من الحلال والحرام مع العلم بهما بشرط وجود المعنيين ويرادا احد والمعنى الثالث اخص من الاول ... في ان يكون
مرجوعا الى الاول وهو الذي ينفع القائلين بالاباحة والثاني هو الذي يصح الفقهاء بوجوب التوقف والاحتياط ... لا يكون
معنى الحديث وما ذكره قبله هبه انتهى وعلى ما ذكره فمعنى ان الرواية مما دلت على العلم من السوق المجهول بالمذكى والميتة مما يرجع الشبهة
فيه الى الموضوع وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير مما يرجع الشبهة فيه الى الحكم ان فرض عدم ذكر وقوع النهي فيه لا زالها
على كل منهما انه الشيء فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز ان يكون منه عند المكلفين فيقول هذا اما حلال واما حرام وانه
من جملة الافعال التي تكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما واشترك في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم
ويشمل الاخبار بعمومه لما ذكرناه من الاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف كسقاء وذات البارئ تع وما ذكره من البحث كلما
على فرض العلم ... من حرامية الشبهة الموضوعية مثال للاول

اللحم المطروح

٩١

اللحم المطروح في الطريق المعلوم كونه لحم الغنم فان مثاله بكليه وهو المذكى اذا علم باندراجه تحت لحم الغنم تحته كان حلالا وهذا كله
فوق لحم الغنم باعتبار انه اعم منه وجه اخر من جهة انه تحقق في ضمن لحم الغنم وغيره من البقر وكما هو كذلك ولكن كان خصوص من
جهة ان لحم الغنم قد يكون مذكى وقد يكون غيره فكما ان لحم الغنم الذي هو عنوان الجزئي المشكوك فيه ويرجع الشك فيه كليا
فوقه وهو المذكى بحيث لو علم اندراج ذلك اللحم تحته لعلم حكمه ومثال الثاني اللحم المطروح في الطريق الغير المعلوم كونه لحم
غنم او لحم خنزير فان مثاله كليا تحته وهو لحم الغنم الذي بحيث لو تحقق ذلك اللحم الذي هو عنوان اللحم الجزئي المشكوك فيه ويرجع
الشك فيه في ضمنه كان حاصل حكمه ايضا وكذلك في المايع الشخصي المشكوك فيه انه بول او ماء فان المايع الكلي الذي هو
عنوان المايع الشخصي ويرجع الشك فيه تحته كلي وهو الماء بحيث لو تحقق المايع في ضمنه لعلم حكمه بالطهارة وهناك كلي وهو البول
لو تحقق المايع في ضمنه لعلم حكمه وهو النجاسة ويمكن ان يمثل للكلي الذي تحت اللحم الكلي المذكور باعتبار انه اعم من المذكى
من وجه فيكون هذا اخص من اللحم من جهة ان اللحم الصنفان منه كلحم غنم وان كان المذكى اعم لانه فرد وجزء فيقابل اللحم كاللحم بلد
والشحم فكأنه ان وجه الاستدلال عنده بمنه المذكور هو ارجاع قوله عليه السلام فيه حلال وحرام الى الارادة احتمال الحلال
والحرام والاتصاف بهما وصحة انقسامه اليهما وفيه ان ما ذكره مخالف لظاهر اللفظ لان ظاهره ان الكلي الذي يكون فيه فرد ان او
صنفان احدهما معروف بالحل والاخر معروف بالحرمة فذلك الكلي المحكوم عليه بالحل الى ان تعرف الحرام من ذلك الكلي
بعينه فيدخل هذا الشيء ومع ان يكون لفظ منه مذكورا في الحديث كما صح من النسخ ومع نقد عدم كونه مذكورا في الحديث
لفظة فهو مراد قطعا وعلى هذا ينحصر الحديث ببيان الشبهات الموضوعية فيه فلا يكون لها مساس بما نحن بصدده من افادة حكم الشبهة الحكمية
الناشئة من فقد النص وهو على ما ذكرناه المعنى هو ان الشيء الذي فيه حلال وحرام محكوم عليه بالحل الى ان يعلم الحرام بعينه
فالمعلوم الحرام بعينها فالشيء محكوم عليه بالحل في ضمن ما علم حله وفي ضمن ما لم يعلم حرمته من المشتبه وعلى هذا لا فاجر اني
ما ذكره بعض من تقدم من ان المراد بقوله فهو لك حلال ان مجموعه حلال لا يرد الضرر في الخطأ مع ان ... اليه
من مخالف لظاهر الكلام واخراج له عن حقيقته ولصاحب المناهج ره في المقام طريق اخر في الاستدلال فهو يقول البعجة ونتمم

يمكن المراد به ما ذكر من احتمال الامرين وجواز اتصاف الشيء بهما مع وجود الحلال والحرام بالفعل فانه يصح ان يجعل بعنوان
الانتباه بالواردة بان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وذلك مع الصحيحة المذكورة وغيرها من الاخبار فان قلت هل الوجه في الاستدلال
بها تحتمل معاني ستة الاول ان كل فرد من افعال المكلف كان من شأنه ان يكون حلالا وحراما اي يصح ان يتصف بالحل والحرمة
وكل فرد مما يتعلق به فعل المكلف كذلك اذا اشتبه عليك حكمه ولم تعلم انه الحل او الحرمة فهو لك حلال حتى تعلم بعينه
انه حرام فيكون فائدة التقييد بيان قابلية محل الاشتباه حتى يخرج ما لا يقبل الاشتباه كالافعال الاضطرارية وما لا يتعلق به فعل
المكلف فانه لو لم يقل فيه حرام وحلال ان يكون قابلا لهما لان يكون حكمه مشتبها عندك ولان يكون حكم الحل والحرمة ويكون
حصول الاشتباه بعده مما لا يخرج الثاني ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى قسمين وتحكم على احدهما
بالحل بعينه والاخر بالحرمة بعينها فهو لك حلال فيكون قوله فيه حلال وحرام لبيان حصول الاشتباه وموجبه الى
الاول وعلى هذين المعنيين يشمل ما لم يعلم حرمة نوع منه وحليته اذا امكن اتصافه بكل نوع منهما [illegible]
فانه يشترط فيها وجود النوعين الثالث ان كل شيء اي فرد او جنس له نوعان [illegible] واشتبه
عليك فرد انه من اي النوعين فهو لك حلال فيكون معنى قوله فيه حلال وحرام انه منقسم اليهما مثال ذلك ان اللحم له
نوعان منه كالمذكى والميتة وتعلم حلية الاول وحرمة الثاني واشتبه عليك لحم انه من المذكى او من الميتة الرابع ان كل فرد او جنس له
انواع [illegible] مع وجود ما يحل [illegible] بالحرمة واشتبه عليك الامر في نوع ثالث هل نص على حليته او حرمته فهو لك حلال
مثاله اللحم له انواع كلحم الغنم ولحم الخنزير ولحم الحمير تعلم حلية الاول وحرمة الثاني واشتبه الامر في الثالث الخامس ان كل شيء
من فرد او جنس له نوعان حلال وحرام واشتبه عليك الامر في صنف انه هل هو مندرج تحت الاول او الثاني فهو من الاول
اي حلال مثاله اللحم له نوعان حلال وحرام واشتبه عليك الامر في لحم الحمير انه من النوع المحلل او المحرم ولا فرق بين هذا
وبين الثالث الا ان النوع في هذا باعتبار الحل والحرمة وفي الثالث باعتبار الغير وكذا مع الرابع [illegible] في هذا العنوان اي لم يوجدان حلال
وحرام [illegible] كل منهما [illegible] فانه [illegible] فيه الحلال والحرام [illegible] السادس الاعم من [illegible] كل شيء

لم يوجدان

لم يوجدان او انواع واشتبه عليك الامر في فرد او صنف في حليته وحرمته لاجل الاشتباه في الحكم ولاجل الاندراج تحت احد النوعين او في نوع
في انه هل هو ايضا نوع حلال او حرام فهو لك حلال مثاله اللحم فيه الحلال والحرام والمذكى والميتة ولحم الغنم والخنزير والحمير واشتبه عليك
الامر في لحم ما لا يدرى انه لا يعلم انه من الميتة او المذكى او لا يدرى انه لا يعلم انه من الحلال او الحرام او لا يدرى انه لا يعلم انه في اي نوع هو ثم
نقول الاشكال في دلالة هذه الاحاديث على اباحة ما لا نص فيه على المعنيين الاولين وكذا على الستة الاخيرة لظهور تشبيهها على
المعنى الثالث لا دلالة لها عليها والاول وان كان خلاف الظاهر لان الظاهر من قوله فيه حلال وحرام انه منقسم الى النوعين منقسم اليهما
في الواقع ولكن لنا ان نقول ايضا غير صحيح اذ لا شك ان قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام عام شامل بعمومه الصحيح لما نحن فيه وهو منه
للاربعة ولذلك لا لاشتباه المفهوم الشامل للاشتباه في جميع تلك الصور والمعنى الثالث يوجب تخصيص كل شيء بما علم فيه وجود
النوع المحلل وخصوص الحرام وبما كانت النوعية باعتبار غير الحل والحرمة مع العلم بخصوص المحلل والحرام ولا باعث على ذلك التخصيص
والتقييد الذي ليس في الحديث منه عين ولا اثر ولو جاز ذلك لما جاز التمسك بعام ولا بمطلق وكذلك الرابع والخامس ولو كان
المورد خاصا لا يوجب خصوص الحكم مع انه لا مورد في الصحيحة للاولى وما ورد من التخصيص المرجوح في الكلام من الجبن ممنوع بل الظاهر من
ذلك [illegible] مع انه لا [illegible] لان الحكم [illegible] وتم المطلوب بعدم القول بالفصل وما قيل من ان الظاهر من الرواية
ان كل شيء له نوعان او صنفان علم الشارع في احدهما بالحل وفي الاخر بالحرمة فهو غير ظاهر بل لا شك [illegible] ان هذا المعنى ملحوظ
في جميع الاربعة الاخيرة هذه المذكورة وانت خبير بما فيه اما اولا فلان ما ذكره من المعنى الرابع وان كان فرد او جنس له انواع
وما ذكره من المثال لذلك مما لا ينطبق عليه الحديث المذكور لما اشار اليه السيد المتقدم ذكره من ان قوله عليه السلام فيه حلال وحرام
ليس المحرم لا لاجل الاجتماع علم اتصاف الكل واحد كما قال الضرورة للتعيش [illegible] بقيد المكلف بل المراد هو الاقرار مع
مع الاشارة الى وجه الاشتباه ومنشأه والى ان الشبهة في المشتبه انما نشأت من اشتباهه بالصنف المحرم والمحلل فذلك الحديد
كونه من الثاني يحتمل كونه من الاول وليس الحال فيما ذكره من اللحم من هذا المنوال ضرورة ان الاشتباه في حكم لحم الحمير ليس
من جهة اشتباهه بلحم الغنم ولحم الخنزير بل من جهة عدم العلم بما بينه الشارع ومن هنا يتجه ان يقال ان الحديث لا ينطبق الا على الشبهات

بالموضوع فلا تشابه بعض الموضوعات ببعض ومنافاة بعض الافراد للآخر مما يورث الاشتباه في الحكم الجزئي كخلاف الشبهة في الحكم
فان حكم الشارع على صنف من الكلي مع عدم ثبوت حكمه على صنف آخر لا يورث اشتباه حكم ما لم يعلم حكمه من الصنف الآخر بما علم
حكمه بان يكون حكمه على ما علم حكمه بل مع الآخر وأمّا ثانيا فلأن ما ذكره كما عرفت لا ينطبق على الحديث من وجه آخر لأن مقتضى
آخر الحديث بعد ملاحظة كون المراد بقوله فيه حلال وحرام ان كل كلّي فيه صنفان احدهما معروف بالحل والآخر بالحرمة وان
منشأ الاشتباه في المشتبه هو احتمال كونه من صنف الحلال او من صنف الحرام وملاحظة قوله حتى تعرف الحرام الظاهر في المعهود
حضورا من هذا الواحد بعينه وهي اشتمالها على لفظة منه عقيب قوله حتى تعرف الحرام هو انه ليس الاشتباه في المشتبه الا من جهة
وأمّا ثالثا فلا نعلم انه من اي الصنفين هو فاذا ارتفع الجهل وتبين حال المشتبه ظهر انه من ذلك الصنف الحرام كان كل كلي فيه كون
ما يحرم او لا ما فانه بعد معرفة الحرام بعينه يظهر انه ... وليس كل الامر في معرفة صاحب المناهج على ذلك المثال للآية
بعد انكشاف حال لحم الحمير بالحرمة لا ينكشف انه كان من افراد المحرم الذي هو لحم الخنزير وأمّا ثالثا فلأن ما ذكره من تمام
المطلوب بعد القول بالفصل ما لا حاجة اليه لان كلي مشتبه الحكم بل لا ادراج تحت كل ما ثبت له حكم محلل ومحرم فيصدق عليه فرد
كلي شيء فيه حلال وحرام بالمعنى الذي ذكره فاسد ثم ان الفاضل القمي ره اورد على السيد المذكور بان ما ذكره من التفسير يوجب
استعمال اللفظ في المعنيين مع كونه خلاف الظاهر ودفع الرد ايراد بان خروج الافعال التي لا يتعلق بها فعل المكلف كالسماء
وذات الباري شئ ذكر انما هو لاجل عدم اتصاف الافعال بشيء منها لا لحكمه لا من جهة عدم اتصافها بها بمعنى عدم قابليتها
للاتصاف بها وخروج الافعال الضرورية كالتنفس والخروج انما هو لاجل انه لا يتحقق الا باحدهما لاجل انتفاء ذلك ان كان لا
فلا تعلق خيار او خروج ما منعين جهة او حرمته لا لانه لا يتحقق الا باحدهما فيلزم استعمال قوله فيه حلال وحرام في معنيين
احدهما انه قابل للاتصاف باحدهما وبعبارة اخرى بل يتعلق الحكم الشرعي به فيخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيء منهما وثانيهما انه ينقسم
اليهما ويوجد الموضوعان فيه اما في نفس الامر او عند نا وهذا عين المجاز ان قال مع ان ما ذكر في معنى الحديث يستلزم استعمال
آخر للفظ في معنيين اذ قوله حتى تعرف الحرام منه بعينه فيدل على ان يكون المراد منه حتى تعرف ما لا دليل على حرمته
اذا اريد

اذا اريد بمعرفة الحكم المشتبه حتى تعرف من الخارج من البينة او غيرها والمراد اذا اريد بالموضوع المشتبه فليبايل ان ... ما فيه لان ما ذكره السيد لا ذكر
من المراد بالرواية واي صحة منهما هو ان ما اشتبه حكمه وكان متعلقا لا يكون حلالا ولا يكون حراما فهو حلال الى ان يتحقق الاشتباه في الحكم
الكلي والجزئي فلا يكون من استعمال اللفظ في معنيين بل في معنى كلي يحته معنيان واستناد خروج الشيء عن الامور المتعددة المتميز عنها لم يكن
الى انتفاء قيدين وخروج الى انتفاء قيد من قيود الكلام لا يجعل من قبيل استعماله في معنيين وأمّا ما ذكره ثانيا فضعيف لانه اقل لان
تعدد طرق حصول المعرفة وبيانه بطريق بعضها الطريق الآخر لا يخرج المعرفة عن كونها من قبيل الكليات فافهم ولعل ما ذكره لا ... يذكر
الى ذلك هذا اهم الكلام في الاخبار التي يستدل بها للبراءة في هذا المقام وقد عرفت الكلام في الآيات التي يستدل بها ويعلم ان
الادلة المذكورة في الصنفين على قسمين احدهما ما ليس فيه دلالة الا على التعليق بغير بيان ما للحكم من لا يتعلق الى النفي
ما يتهاون اريد بالاحتياط والا صح ولو هذا القسم لا يفيد الا بعد بطلان ادلة الاحتياط والا ففي صحة التقدير بالتهافت وارادته على عدم
لان ما دل على الاحتياط عند الشبهة ان صح عند الشارع كان بيان الحكم مورد الشبهة فيرتفع موضوع عدم البيان وهذا هو الذي يتحقق في
بهذا القسم من انتفاء ما يدل على بيان الحكم الواقعي والظاهري الذي هو الاحتياط وثانيهما ما هو ناظر الى الحكم بالبراءة عند انتفاء الحكم
الواقعي مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وهذا القسم ينافي الاحتياط والتوقف ولا بد من ملاحظة التعارض بينه وبين
ادلة الاحتياط وحمل احدهما على الآخر ترجيح تنبيه يظهر من الفاضل المحقق السيد صدر الدين ره التمسك في الحكم بالبراءة عند الشبهة الحكمية
مع هذا النص بقول الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب
عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن الفاضل القمي ره التمسك به في الشبهات الموضوعية وليس
شيء منهما في محله لان ظاهر سياق الحديث بملاحظة تمام لفظة هو في جملة كل شيء هو لك اه ان لفظة هو مبتدأ ولفظة
لك خبره والجملة المؤلفة من المبتدأ والخبر صفة للشيء لا نكرة وصف النكرة بالجملة مما لا ريب في جوازه وقوله حلال خبر
كل شيء والمعنى ان كل شيء متصف بانه مختص بك ومنسوب اليك لكونه تحت يدك حلال في حقك حتى يستبين خلافه او تقوم

بخلاف ذلك البينة وهذا يكون كبريت منافيا لبيان حجية اليد ويشهد بذلك ان الامثلة المذكورة فانه ح يبين ان الامرأة التي تحت
يدك محكوم عليها بانها زوجتك حتى يستبين خلاف ذلك او تقوم به البينة وعلى هذا القياس غير ذلك من الامثلة وما ذكره
الفاضلان المتقدم ذكرهما مبني على ان يكون قوله ع هو لك حلال خبرا لكل شيء وعرفت انه خلاف الظاهر ومقتضى
الظاهر عدم الدخل لمكان الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية وقال صاحب الفصول ره على ما حكاه الاستاد سلمه الله في مجلس البحث
ان هذه الرواية باطلاقها تدل على الحكم بالبراءة عند الشبهات الموضوعية التي ليست من موارد اليد وعلى اعتبار اليد في موارده
لاطلاق حكمه ع بالحل الى ان يستبين خلافه او تقوم به البينة ولكن ما فيه لان الدلالة على البراءة في الشبهات الموضوعية موقوفة
على كون جملة هو لك حلال خبرا لكل شيء والدلالة على اعتبار اليد موقوف على كون جملة هو لك صفة لشيء وكون حلال خبرا
عن كل شيء ويرد عليه ح هذا استعمال جملة كل شيء هو لك حلال في معنيين وهو محال كما تحقق عند المحققين وبهذا تمام الكلام
في الاستدلال على حكم البراءة فيما نحن فيه بالكتاب والسنة **واما الاجماع** فتقريره على وجوه الاول دعوى اجماع العلماء كلهم
من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لم تدل الايات والاخبار على الاحتياط انما هو البراءة وهذا الوجه من الاجماع لا ينفع
الا بعد عدم تمامية ما تمسكوا به من اخبار الاحتياط والحظر والايات التي زعموا دلالتها عليه فلا اقل في تقرير الاجماع وارد عليه
للاستاد سلمه الله ما ثبت انه لم يعلم من الاخباريين كونهم قاصدين الى الموافقة على البراءة على تقدير عدم دلالة الايات والاخبار
على وجوب الاحتياط ولا بد في الاجماع من ذلك وذلك لاحتمال اعتمادهم على الدليل العقلي في الحكم بالاحتياط وعلى انهم
لم يعتمدوا على الدليل العقلي وانما اعتمدوا على الايات والاخبار وان ما ذكروه من الدليل العقلي فانما هو من الاوليين وقد
اسنده لهم متى تحقق جميع المجتهدين ان يكون مستندهم قطعيه فيظهر فساد مذهبهم فانه الظاهر ولو قرر الاجماع على تقدير
ان الدليل في المورد دليل عقلي ولا نقلي على تحريمه من حيث هو ولا على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم فيحق ان الحكم بالبراءة
وعدم العقاب ح اجماعي قلنا ان المحصل ان يقال ح ان ادلة البراءة من العقل والنقل يوجد من بطلانها كالاصوليين مع قبول
الاخباريين في الحكم بوجوب الاحتياط وهو دعوى الادلة فيما دل من الثانية الثاني دعوى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد دليل
على تحريمه

على تحريمه من حيث هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب وذلك بملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه فانك لا تكاد ترى
من زمان المحدثين الى زمان ارباب التصنيف في الفتوى من يعتمد على حرمة شيء من الافعال بمجرد الاحتياط نعم ربما يذكره في
طي الاستدلال في جميع الموارد حتى في الشبهة الوجوبية التي اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها ولا باس بذكره الى
من وجد في كلماتهم اختيار هذا القول من القدماء وممن زعمت الاخبارية انهم موافقون لهم في المسلك فمنهم ثقة الاسلام الكليني
حيث صرح في ديباجة الكافي بان الحكم فيما اختلف فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ما ورد من الاخبار بوجوب الاحتياط
فيما تعارض فيه النصان وما لم يرد فيه نص بوجوبه في خصوص ما لا نص فيه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك
قال به هنا ومنهم الصدوق ره فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهي ومما يظهر موافقة والده
لانه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما يقول الذي نعتقده وافتي به ويستظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية
واما السيدان فقد صرحا باستقلال العقل بالاباحة الا طريق الى كونه معتبرة ومرجحا ايضا في مسئلة العمل بخبر الواحد انه متى فقدنا
عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل وقد حكي في المقام عن السيد المرتضى ره انه اورد على نفسه سؤالا بهذا اللفظ
فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة
من مذاهب ائمتنا ع فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك ولعله الاقل نعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا
في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم وحاصله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل به والا
كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين واما الشيخ ره فانه وان ذهب وفاقا لشيخه المفيد ره الى ان الاصل في الاشياء
من طريق العقل الوقف الا انه صرح في العدة بان حكم الاشياء من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمتنع ان يدل دليل
سمعي على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب انتهى واما من تاخر
عن الشيخ ره كالحلي والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم فحكمهم بالبراءة يعلم من مراجعة كتبهم وبالجملة فلا نعرف قائلا معروفا
بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص بعض القول بالبراءة بمتاخري الامامية مخالف

لا الواقع وربما يستشهد في المقام بكلام جماعة ذكروا دليل الاكثر ولم يتعرضوا لابطال الاحتياط ولا الالتفات لاحتماله كالعلامة في النهاية
وغيرها وفيه ان ذلك مع ان عدم طريقة الاحتياط امر مفروغ عنه حيث زعموا انحصار سند باب العلم الاعم بالظن من غير ان
تعرض للاحتياط مع كون احتماله هناك اقوى من جهة العلم الاجمالي فانتفاء الاحتياط مع عدم العلم الاجمالي ومع كون الشبهة ابتداء
كما هو المفروض اولى وفيه ان ذلك لا شهادة فيه لاحتمال ان انتفاء الاحتياط وكونه مفروغا انما لاستلزامه العسر هناك من جهة كثرة
الشبهات المعروضة هناك لفرض الكلام فيما انسد باب العلم الى اغلب الاحكام فلا يكون حاله فيما نحن فيه كذلك الثالث الاجماع المنقول
في كلمات جماعة المؤيد بالشهرة المحققة بل ربما استفيد من المجمع اجماع محقق وممن استظهر منه دعوى ذلك الصدوق في عبارته المتقدمة
وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحلي في اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلاثة فالمعتمد
في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل انتهى ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كلماته هو اصل
البراءة وممن ادعى اطباق العلماء المحقق في المعارج في باب الاستصحاب وعنه في المسائل المصرية ايضا في توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز
ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمضاف فقد ثبت
ان العمل بالاصل اجماعا يمكن من المحقق ره حمله وجها لنسبته مقتضاه الى مذهبنا ولا يخفى ان الاستشهاد بكلام المحقق ره انما هو من
جهة الحكم الكلي وهو كون العمل بالاصل مذهب اصحابنا وان كان جريانه في المورد لا يرتضيه المحقق ره حملا للمنع واما الشهرة
فانما يحقق بعد التتبع في كلمات الاصحاب خصوصا في الكتب الفقهية ويكفي في تحققها ذهاب من ذكرنا من القدماء والمتأخرين الرابع
بناء العقلاء من زمن لم الى يومنا هذا على عدم الالتزام بامتثال موالهم وارباب نعمهم سواء كان في امور دينهم او في امور دنياهم
بمجرد احتمال الطلب من الامر ولذلك لا امراء ولا روساء وقد استقر بنائهم على عدم الزام اتباعهم بالامتثال بمجرد الاحتمال ولا
فرق في العقلاء البانين على ما ذكر بين المسلمين والكفار واهل الشرائع وغيرهم فالامتثال والاحتياط عندهم ليس طريقا
الى الامتثال في الشبهات الابتدائية وكان طريقا في نظر المكلف مع العلم بالتكليف اجمالا ثم ان هذا البناء اما
ان يكون كاشفا عن حكم العقل او يكون كاشفا عن حكم الحجة من جهة الاطلاع على سلوكهم وتقريره لهم على ذالك فيما يتعلق بامر دينهم

وتقريره

وتقريره بحجة لان من وظيفة الحجة ان يبين طريق الاطاعة الذي يرتضيه اذا لم يكن راضيا بالطريق العقلائي الذي يسلكونه
وحيث لم يبين وقررهم على ما هم عليه كان كاشفا عن رضاه فرجع ما ذكرناه الى الاجماع العملي بهذا الاعتبار الخامس الاجماع
العملي الكاشف عن رضاء المعصوم عليه السلام من جهة اخرى وذلك ان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل في كل شريعة على عدم الالتزام والالزام
بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات
وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة في الفعل الى البيان وكفاية عدم النهي فيها قال المحقق ره على ما حكي عنه ان اهل الشرائع كافة
لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء
من المأكول ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى
يعلم الاذن انتهى ولا يخفى ما في العبارة من الاجمال والتهافت فان اعتبار في صدر الكلام اهل الشرائع عموما يعطي انه يريد التمسك
بالسيرة والاجماع العملي والا كان اللازم ان يقول بدل اهل الشرائع اهل العقل لان المناسب للسيرة انما هو ان يقال ان اهل
الشرائع لا يلتزمون بالتكليف مع الشك فيه او ما في معناه مما يفيد استقرار عملهم عليه لا نفي تخطئتهم وذمهم للفاعل فان ذلك
من العقلاء امر ناشئ عن جهة عقلهم مبني على عدم تقديم المحكوم به والمحكوم عليه فيقع الاجمال في كلامه واشتباه
في مقصده من حيث انه هل اراد التمسك بالسيرة او التمسك ببناء العقلاء فافهم واما الدليل العقلي فهو ان العقل يحكم حكما
قطعيا بان التكليف من غير بيان قبيح بان يطلب المولى شيئا ولا يظهر المطلوب به بنفس ذلك الطلب ولا ينصب اليه طريقا ظاهريا
وبعبارة اخرى الطلب والعقاب من غير بيان الحكم الواقعي ولا بيان الحكم الظاهري قبيح وانما قلنا ذلك لان البيان
كما يتحقق ببيان نفس الطلب الحكم الواقعي كذلك يتحقق بان يقول انك متى ما شككت في طلب شيء منك فانه
لكن الصير هذا امرا الاحتياط عند شكك في الطلب فيكون هذا الكلام بيانا لحكم ظاهري في حق المكلف ومرادا
نوع بيان ومع انتفاء كل من نوعي البيان يقبح التكليف والعقاب فيعد فاعلهما مرتكبا للقبيح ولا خفاء في ذلك حتى ان الاطفال
الصبيان لكونه الا ان المؤدب لو عاقبهم على ما لم يعلمهم قالوا انك لم تبين لنا ذلك وانكروا عليه عقابه على ما لم يبين

ولو في خفية فلا اشكال في ذلك لا يقال ان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي يصح ان يعتمد عليه فلا يجب البيان اللفظي وذلك لان
المكلف كلما احتمل ان الامر الطلبي متحقق وشك في ذلك يرى هناك احتمال العقاب مع المخالفة ولو كان ضعيفا لا بهية ويرى احتمال القبح دفعه
لانا نقول ان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل قاعدة عقلية ولكنها انما يصح موردها ما اذا علم لا يلزم عقاب لا من جهة التكليف قبيح عليه فهي مبنية على علم التكليف ثبوت
في المكلف جرى الشبهة المجهولة بيان واحتمال طريق خفي بالاحتياط ولا يلزم عند اتمام ذلك الاحتمال قبح من الامر واما في صورة الشك في التكليف فان
اعتماد الامر في العقاب على مجرد شك المكلف في كون الامر الطلبي منظورا بالفعل قبيح عدم الاقدام على الاتيان بالمحتمل طلبه لزم منه القبح على الامر
لكون ذلك ظلما بينا لا شك فيه ولا ذكر مع ذلك فيكون قاعدة قبح العقاب بغير بيان واردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل لا يرتفع موضوع
العقاب الذي هو الضرر من جهة ... محتمل ... لازم القبح لا لامر الا عقاب على احتمال الا انه لو قال انك كلما احتملت كون الشيء مطلوبا
لي فاتت به كان ذلك من قبيل جعل الحكم الظاهري فيكون هو بيان ولو لم يقل مثل ذلك واعتمد على مجرد الاحتمال قبح العقاب على
مقتضى ذلك الاحتمال واما الاعتماد على مجرد الاحتمال في وجوب النظر الى المعجزة مدعي النبوة فانما هو من جهة تعذر البيان من جانب الملك المنان
وسبحانه الا بالاحتمال العقلي فلا يلزم من الاعتماد عليه قبح عليه ولهذا قبح العقاب عليه وان كان الكلام من قبيل الشك في التكليف فحاصل
الكلام انه لا يصح صرورة الاحتمال بيانا حتى يصح اعتماد الامر عليه في مقام التكليف الا في مورد يتعذر على الامر البيان من غير طريق
الاحتمال فحينئذ يصح له الاعتماد عليه والعقاب على مخالفته هذا وقد تبين من سياق هذا الدليل العقلي انه انما ينفع بعد بطلان ادلة الاخباريين
نظرا الى اعتراف كون الامر بالاحتياط على تقدير ثبوته بيانا في ذلك التقدير لا يلزم التكليف ولا العقاب من دون بيان فافهم ذلك
واغتنم ثم ان لصاحب الهداية ردّ في المقام كلاما وهو ابداء الفرق بين ما لو كان عدم وصول الحكم الى المكلف مستندا الى عدم البيان
ظاهرا مع عدم المانع منه في صدر الاسلام بالنسبة الى الاصحاب الذين هم في عهده عليه السلام وما لو وقع المانع فاحتمل استتاره واخفاؤه وعدم
وصوله الى المكلف لاجل المانع كما في مثل زماننا حيث حال اهل البدع والاهواء بيننا وبين ائمتنا عليهم السلام
علم شيء سوى الشك الا ان حكمه في صدر عهد الائمة عليهم السلام فلم يثبت لنا المنع لمانع ام لم يصدر منه البيان ح متعذر على
للامر والمبلغ فانه لا يسعه ان يبين لنا الحكم لان بيانه موقوف على اهلاك اهل البدع فهم في قديم الزمان الى زماننا هذا الشك في دليل

الخفاء

اخفائه الى الحق والاحكام الشرعية وهو متعذر لكونه منافيا للتكليف الاختياري المبني على مقولة انما هو ناش من اسباب اشاعوا او اكثروا
ومع هذا فيكون ما نحن فيه من باب ما تعذر فيه البيان على الامر كما في النظر الى المعجزة مدعي النبوة وكل موضع تعذر فيه البيان على الامر
فاحتمال فيه طريق يصح العقاب على مخالفته الحكم الواقعي ولازم ذلك انا كلما شككنا في حرمة شيء او وجوبه واحتمل عندنا ان يكون له ع
قرينة لكنه اختفى علينا يلزمنا الاحتياط هذا محصل ما افاده منقولا بالمعنى ولكن فيه انما نمنع تعذر البيان لامكان ان يقول المعصوم ع
خطابا لشيعته اعلموا انكم كلما شككتم في حرمة شيء مثلا وقد حصل عندكم احتمال الخفاء من جهة منع الظالمين فعليكم ان تحتاطوا ولا يجوز لكم ترك
ويثبت البيان ذلك مع ما انه لم يبين مجرد احتمال الاختفاء موجبا لصحة العقاب على ترك الاحتياط فان قلت انه لعله
بيّن هذا الا انه ... فاختفى من جهة منع الظالمين قلت ان العقاب على ترك الاحتمال واعتماد الامر عليه في مقام التكليف من شرط
متعذر بيان طريق غيره على الامر وهو امر وجودي لا يثبت بمجرد الاحتمال الذي ذكر من انه يمكن ان يكون قد بيّن واختفى
فلا بد من اثبات تعذره حتى يصح الاعتماد في التكليف والعقاب على مجرد احتمال التكليف وبذلك ظهر
عدم صحة الفرق بين مسألة وجوب النظر الى المعجزة وبين ما نحن فيه من حيث تعذر البيان هناك دون ما نحن فيه ثم ان هذا الجواب انما هو
مبني على اعتبار تعذر البيان في حق الامر في جواز اعتماده في التكليف والعقاب على الاحتمال ويثبت العذر له في الاعتماد عليه وهنا
مسلك اخر في الجواب وهو ان المأمور لا بد ان يثبت لنفسه العذر في العمل على البراءة حتى لا يتوجه اليه ذم العقلاء من
حيث مسامحته في امر مولاه من جهة بنائه على عدم توجه التكليف اليه بمجرد الشك ولا يعد منها وما عند المولى فيجوز عقابه لتقصيره
العلم بالمأمور به مع امكانه ومن هنا اطبق القوم على لزوم الفحص عن الادلة في جواز العمل بالبراءة ونحن نقول ان في مسألة
النظر الى المعجزة عند الشك في نبوة المدعي ان اراد المكلف ان يبني على البراءة لم يجز قبل الفحص لعدم تحقق العذر في حق المكلف
فلا بد من الفحص وليس الفحص هناك الا عبارة عن النظر الى المعجزة فلزم النظر لذلك ولذلك فيما نحن فيه ان اراد العمل على
البراءة بعد الفحص وابداء عدم الحجة فلا بد له من الفحص في مظانه فمع اليأس عن الدليل المثبت للتكليف يتحقق له
العذر عن عدم الالتزام بالتكليف وهو عدم وجدان البيان وان كان هناك احتمال استناد عدم الوصول الى منع الظلمة

فان ذلك لاحتمال ح لا الضرر وتحصل من هذا البيان ان وجوب دفع الضرر المحتمل انما يؤثر في العذر الذي ذكرناه هو وجوب الفحص ولا
يؤثر لزوم العمل على الاحتياط لا انه يرفع احتمال العقاب بعد الفحص وكان ان يكون بعد النظر الى المعجزة وبين ما يكون فيه فرق فانه يجوز مع ترك النظر الى
المعجزة بتكليف الواقع اما بالاثبات او بالنفي فيكون العمل عليه بعد الفحص بخلاف ما يكون فيه فانه لا تكليف الواقع فيه على هذا الرأي
هذا كله بالنظر الى احتمال الضرر اذا فسر بالعقاب واما اذا فسر بالمفاسد الكامنة في المحرمات مثلا فنقول في دفعه ان ترتب المفاسد
مشروط بالعلم فلا تترتب مع عدم العلم لفقد شرطه او نقول ان الجهل جابر لتلك المفاسد او ان لها جابرا لعدة او نقول ان الشك في
وجود الضرر شبهة موضوعية كما ان الشك في وجوب دفع الضرر المحتمل مثلا شبهة حكمية والشبهة الموضوعية مما لا يجب الاجتناب عنه باتفاق من خصمنا
وهم الاخباريون ثم ان البعض في التمسك بالدليل العقلي في اثبات البراءة طريقا اخر وهو ما حكي عن السيد ابي المكارم ابن زهرة في
الغنية من ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق وتبعه بعض من تأخر عنه فاستدل به في مسئلة البراءة ولا يخفى ان المراد
ان الاتيان به لداعي الامر بالمعنى الاعم مستحيل وما لا يطاق اما في التعبديات فلزوم الاخلال فيها واضح واما في التوصليات فان
توجيه طلبها الى الشخص يقتضي ان لا يكون الاتيان بها الا بداعي الامر فاتى بها وقام غيره فيها مقام فهذا انما هو من باب الاكتفاء على انه
يكون من شأنها ان يؤتى بها بالداعي هو عدم مخالفة امر الامر وهو موقوف على العلم بالامر ولا يتحقق بمجرد الاحتمال حال عدم العلم
لا امر لا الصدق مخالفته ولا عدم مخالفته فالاتيان بالتوصليات لكون الداعي هو عدم تحقق المخالفة ولهذا قيد بالاعم بقوله
بالمعنى الاعم فالمحصل ان الاتيان بالمامور به بسبب الاتيان عن الامر مع عدم العلم بالامر محال وهذا تمام الكلام في الدليل
العقلي وقد عرفت ان تماميته موقوفة على عدم تمامية ادلة الاحتياط والا فلا تفيد واما الاجماع من وجه كالدليل
العقلي لا يتم الا بعد احراز عدم تمام ادلة الاحتياط والا كانت واردة عليه وذلك كالوجه الاول من وجهيه ولذلك
السيرة من وجهيه بالاطلاق فيه اشكال لوم تنافي فانه يلغي الاحتياط فيقع التعارض بينه وبين ادلة الاحتياط ثم انه قد يستدل
على البراءة بوجوه غير ناهضة منها ما تمسك به صاحب الفصول من استصحاب البراءة الثابتة المتيقنة في حال الصغر او الجنون
وعلله بان قضية عموم ادلته حاكيا في عدم خصوص مورده غير البراءة ودفعه انه لا يكفي الا ان يكون الاستدلال به اما كان باب

الظن

الظن او بناء على عبارة من باب التعبد بحكم خبر النهي عن نقض اليقين بالشك انما على الاول فنتيجة على الامر لا الاول المنع من افادته الظن وهو معتبر
من باب التعبد بحكم الاخبار كما هو مذهب المستدل ايضا الثاني انه على تقدير افادته الظن لا دليل على اعتباره مثل ذلك الظن الثالث
انه لا ريب في ان الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب الظن لكن لا يدل جهتيا بالنظر الى الواقع وان البراءة حكم ظاهري وما ثبت
الحكم الواقعي لا يتعدى ثبوت الحكم الظاهري فلا وجه لاستدلال لا دليل على ثاني كان الاستدلال على الاباحة الظاهرية بحوزه في
المحرمات لا يتم بالتمسك بما دل على اباحة الاشياء في الواقع وتوضيح ذلك ان الاستصحاب لا بد فيه من اتحاد السابقة وحقيقة بقيد
انتفاء التكليف عن الصبي واتحاد وجهه الاحتمال مثل الحكم فيهما مع وجه الظن بقاء وذلك الحكم الواقعي الذي هو انتفاء التكليف عنه في حق
المستصحب هو الحكم بقاء الحكم الواقعي في الان الثاني مع وجه الظن ليس هو مؤدى البراءة الا ان المكلف اذا ام بالتكليف ولم يرد
اليه بيان من جانب الامر مبني لحكم الظاهر على عدم التكليف الالزامي من ظن معنى انه لا حرج عليه عقابا على الفعل المشكوك ومعنى هذا المعنى معتد
ولسان الشارع حكم ظاهري متعبد في حق عدم الشارع في ان مراجعته عالم السابقة ولم يكن فرق بين المقامين فلا يصح الا ان يكون
بتبوت اصالة البراءة ما هو ثبوت الاخر لتوقف على تحقق التطابق بينها واتمام على الثاني فتنبيه عليه ايضا امر الاول ان مجرد الشك يكفي في الحكم
بالبراءة اذا كان متعلقه هو التكليف فمن كان حاجة الى الاستصحاب لكن السابقة كان مجرد الشك يكفي في الحكم بالاستقبال اذا كان
متعلقه هو المكلف به فمن كان حاجة الى الاستصحاب كالسابقة وتوضيح ذلك انه لا ريب في وجود الحكم الواقعي وكون ثبوتها غير موقوف
على علم المكلف وان صيرورته حكما فعليا ظاهرا مشروطا بالعلم فهو خروج عن موضوع التكليف الفعلي الظاهري ولعله عبر المستدل
بذلك ان مسئلة اصل البراءة باصل عدم التكليف عند عدم العلم مثل قوله ثم لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ومثل قوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومح نقول لا ريب ان البراءة عبارة عن انتفاء التكليف فيكفي فيها عدم العلم فاما
الحكم الاقتضائي ضرورة ان نقيض كل شيء رفعه فهو ان البراءة انما هو بعدم العلم بالتكليف لا بالعلم بعدم التكليف وما ذكره من البراءة
بالنسبة الى الصبي مع العلم بعدم التكليف لا الكون فانما هو لكون العلم بعدم التكليف محققا لعنوان عدم العلم بالتكليف لا لكون العلم
بعدم التكليف في الصبي مناط البراءة فعدم العلم به بما له فرد ان في كل احدهما العلم بعدمه والاخر الشك فيه وان تحقق

ان مناط البراءة هو عدم العلم بالتكليف وانه حد بيانه للبراءة عند الشك فيه فذلك المناط بعينه موجود في حال البلوغ في التكليف كما كان
فرق بينه وبين ما في حال الصبي فلا وجه للاستصحاب فيكفي مجرد الشك لعدم جواز تخلف المدلول عن العلة التامة كما يكفي مجرد الشك في الحكم بالاستصحاب
لكون الدليل علة تامة للثاني اذا كان متعلق الشك هو المكلف الثاني انه لا عبرة باعتبار الاستصحاب بعد الحكم الاخبار لا بد من انقضاء
موردا من حين تكلف عنه ولا ريب ان موردا انما الاطلاق [illegible] فيه بيان ذلك ان اخبار النقض لما كانت من الشارع
فلا بد وان يكون الحكم الذي يستند اليه في ذلك منا به قابلا لجعل الشارع بان يكون من الاحكام الشرعية من حيث انه شرعية ولو عقلية كما
الطواف بالبيت صلاة او من الاحكام الشرعية حيث صدر عنه عليه السلام ونحن نقول ان المستصحب اما ان يكون هو الحكم الفعلي الشرعي او يكون
هو الموضوع في الدليل وكل الاخبار بالنسبة اليه هو جعل مثل الحكم الثابت في الزمن السابق فلما ظهر في الزمن اللاحق الذي هو زمان
الشك ولا اشكال في كون ذلك قابلا للجعل لكون المحكوم بابقائه نفس الحكم الشرعي ومع ان ثاني مآل الاخبار بالنسبة اليه هو ترتيب الاحكام
الشرعية الثابتة في الآن السابق عليه في الآن اللاحق وذلك ايضا قابل للجعل لان ابقاء ذات الموضوع لا يكون من المجعولات لانها
من وظيفة الشارع فلو شك في حياة زيد بعد العلم به يصح بمعنى انه يترتب عليه جميع ما كان مترتبا عليها من الاحكام الشرعية
كوجوب نفقة زوجته ونحوها لا بمعنى انه يترتب عليها غيرها ايضا كنبات لحيته بالهرم لو بقي الى زمان الشك وعلى هذا فلا [illegible]
عدم الحرمة في الاستصحاب كما لو شك في حيوة [illegible] اذا عرفت ذلك نقول ان الموضوع من الامور العقلية لانها عبارة عن
انتفاء العقاب بغير بيان لقبحه مع عدم البيان [illegible] فلابد من جعل الشارع فلا يتم من الاخبار اللازم البيان في ذلك جمع القول باعتبار
الاستصحاب بحكم الاخبار لا وجه لاستصحاب البراءة التي هو حكم عقلي قابل لجعل الشارع فان قلت ان انتفاء العقاب يلزمه عدم
الحرمة او عدم الوجوب [illegible] قلت ليس شيء من الامرين حكما شرعيا فان [illegible] ان انتفاء العقاب يلزمه الاباحة
ولو بالمعنى الاعم [illegible] لاستصحاب والاباحة [illegible] الكراهة قلت ليس ذلك من قبيل اللوازم الشرعية وانما هو من قبيل المقارن
في العلم الاجمالي بيان ذلك انا نعلم اجمالا من الخارج ان الاحكام الشرعية خمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة
والاباحة فانتفاء [illegible] ان دل على ثبوت [illegible] فلا يستند لاثبات بانتفاء بعض المقارنات

في العلم الاجمالي لوجود الاخر وحيث انتفى الوجوب والحرمة باستصحاب عدمهما اذا اريد اثبات الاباحة بالمعنى الاعم الشامل للثلاثة بالاستصحاب
كان ذلك من اثبات بعض المقارنات في العلم الاجمالي باستصحاب عدم بعضها الآخر وقد تقرر في محله ان الاستصحاب لا يثبت اللوازم العقلية
والعادية والملزومات والمقارنات في العلم الاجمالي والمستدل ره ممن اعترف بذلك فلا وجه لاثبات الاباحة بالاستصحاب عنده
نعم لو فرض ان الموضوع المستصحب هو عدم الحرمة او عدم الوجوب صح استصحابه لكن لا لاثبات انتفاء العقاب لان انتفاء العقاب
[illegible] بل [illegible] بعض الاحكام الشرعية فان من حكم عدم الوجوب جواز اجارة نفسه للعبادة للغير واستحباب النوافل ونحو ذلك ومن
حكم عدم الحرمة عدم قدح مباشرته في عدالته ونحو ذلك ولكن ذلك تمام الاشكال فيما نحن بصدده الثالث تبدل الموضوع
لان الصبي الذي كان براءته معلومة قد كان مثل البهائم لم يتوجه اليه خطاب شرعي في شيء من الاحكام حتى الاباحة لعدم
صلاحيته لذلك والمفروض انه الآن صار قابلا للتكليف لكمال مشاعره وقواه وتوجه اليه جميع الخطابات الشرعية والاستصحاب مع انتفاء الموضوع
[illegible] لكن هذا الايراد انما يتوجه بناء على التدقيق في مقام موضوع الاستصحاب [illegible] هو ظاهر معتاد القوم لكن
[illegible] ان هذا [illegible] التعويل [illegible] الاستصحاب من باب الظن [illegible] فهو مشترك بين [illegible] الرابع ان الاستصحاب
منقوض بالعلم الاجمالي [illegible] جواز نقض اليقين الا باليقين وبيان ذلك ان الصبي في حال صباه كان [illegible] من جملة الشرع
حتى [illegible] حال البهائم والجمادات ثم [illegible] عدم الحرمة او
عدم الوجوب اللذان [illegible] في حال عدم التكليف [illegible] كالبهائم والجمادات [illegible] استصحاب عدم الحرمة
او عدم الوجوب اللذان هما طرفا الشك في العلم الاجمالي [illegible] فيهما من قبيل الشك في الحادث فينقطع الاستصحاب بالعلم بوجود
احدهما قطعا والجواب [illegible] احدهما [illegible] في العلم الاجمالي [illegible] الاكثر من
الاخير صح اجراء الاستصحاب فيما هو الاكثر اثرا باعتبار نفي الآثار الزائدة [illegible] من قبيل الحادث المشكوك [illegible] ذلك مالو علم
[illegible] في انه [illegible] زيد او [illegible] الاستصحاب في [illegible] الاكثر من [illegible] فيه
اذ [illegible] لكون المعلوم اجمالا هو الاباحة [illegible] من الحرمة والوجوب فلا ريب ان الحرمة والوجوب اكثر آثارا من الاباحة [illegible]

ارتفاعه وكون البعض الواجب مانعاً من جواز المندوب من جنسه ونحو ذلك فيجري الاحتمال بالنسبة الى الامارات الزائدة ايضاً هذا ما في الجواب ولكنا
نقول ان هذا الجواب مبني على تسليم كون العلم الاجمالي مطلقاً مانعاً من جريان الاصل كما سيعترف في الجواب الثاني ما هو التحقيق فانهما
انا نمنع من كون العلم الاجمالي مطلقاً مانعاً من جريان الاستصحاب وانما يمنع من جريانه اذا استلزم اجراؤه في الطرفين مخالفة خطاب تفصيلي صادر من
الشارع كما في الشبهة المحصورة فان اجراء الاصل في طرف العلم الاجمالي في الاناءين المشتبهين طاهرهما بالمتنجس مع العلم التفصيلي بالطهارة بهما سابقاً
يستلزم مخالفة خطاب تفصيلي هو ما دل من ادلة الشرع على وجوب الاجتناب عن النجس وليس في اجراء الاصل في اطراف العلم الاجمالي فيما نحن فيه
مخالفة لخطاب تفصيلي من جانب الشارع ومنها ما تمسك به بعضهم من الغلبة نظراً الى ان الحكم الالزامي ليس لصنفان الوجوب والحرمة والاباحة بالمعنى
الاعم اكثر افراداً منه واذا شك في كون حكم مورد من قبيل الاول او من قبيل الثاني لزم الحاقه بالثاني وهو مقتضى الحكم بالبراءة عن الحكم الالزامي فيه
ان منشأ ذلك لا يبعد من الغلبة لانها انما تقال على ما لو كان اكثر الافراد قد بلغ في الشيوع والكثرة الى حد يصير الاقل معه من النادر المشكوك
كالاعراض من افراد الجنس ومن البين ان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل سلمنا كونه من الغلبة لكن نمنع من كون هذه الغلبة مفيدة للظن سلمنا
كونه مفيداً للظن الشخصي لكن نمنع من حجية مثل هذا الظن وقيام الدليل على اعتباره سلمنا ذلك ايضاً لكن نقول انه مع هذا التقدير [illegible]
للاجتهاد به الناظرة الى الواقع و[illegible] لم يؤد الا ما في المشكوك بالوجوب صار البراءة الذي مؤداه هو نفي العقاب عند الشك في ثبوت
البيان والتكليف ومنها عدم امكان الاحتياط القول مطلقاً فلا يصح ان يجب [illegible] ذلك لانه قد يدور الامر بين المحذورين
من خروج عن محل النزاع اذ هو الموضوع الذي يحكم فيه الاخباريون بالاحتياط وهو ما يتعذر فيه الاحتياط بمعنى ما لو دار الامر فيه بين الحرمة
والاباحة او الندب او الكراهة ومنها ان الاحتياط يستلزم العسر وهو منفي في الشرع وفيه ان الاحتياط انما يستلزم العسر اذا انسد باب العلم
الى اغلب الاحكام كالقول باعتبار مطلق الظن وليس كلامنا في ذلك المقام وفي مقابلة القائلين باعتبار مطلق الظن واما الكلام [illegible] على تقدير
الفراغ عن كون باب العلم او الظن الخاص الى اغلب الاحكام مفتوحاً في مقابلة الاخباريين حتى انه لو فرض انفتاح باب العلم الى جميع الاحكام
عدا مورد واحد فانه يجري هناك نزاع الاخباريين والمجتهدين فيحكم الاولون بالاحتياط والآخرون بالبراءة ولكن [illegible] لا يلزم العسر بالاحتياط
في نزاع المجتهدين والاخباريين هذا تمام الكلام في ادلة المجتهدين على البراءة **واما ادلة الاخباريين على الاحتياط فهي من الكتاب والاجماع**
من الآيات

من الآيات الدالة على الاحتياط فيستدل بالكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فمنه ما دل على النهي عن القول بغير علم مثل قوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وجه الدلالة ان الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء حيث انه لم يأذن فيه ولا يرد ذلك على
الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب فانه لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل
على الاباحة ومثله قوله تعالى **فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول** ومنه ما دل على الامر بالتجنب عن المهالك مثل
قوله تعالى **ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة** نظراً الى ان ارتكاب الشبهة بالحرام معرض للهلاك ومنه ما دل على الامر بالجهاد المقتضي لمجاهدة
النفس وترك ما احتمل حرمته مثل قوله تعالى **وجاهدوا في الله حق جهاده** ومنه ما دل على الامر بالتقوى مثل قوله تعالى اتقوا الله حق
تقاته وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم **والجواب** اما عن الاول فبان الحكم بالبراءة مع الشك في التكليف ليس من القول بغير علم لاستقلال
العقل بالحكم بالبراءة فهو قول بعلم ومنه الجواب عن الآية الدالة على الرد الى الله والرسول عند التنازع لان الرد الى البراءة رد
الى الله والرسول بعد ترخيصهم في الرجوع اليها مع عدم ورود نهي كما دل عليه قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي مضافاً الى حكم العقل
بها المقتضي من قبل الشارع واما عن الثاني فبانه ان كان المراد بالتهلكة العقاب فليس ما نحن فيه من موارد العقاب لاتقائه بالبراءة
وان كان المراد بها المفسدة الكامنة غير العقاب فهي من قبيل الشبهة في الموضوع لانك في وجود الضرر والمفسدة فهما مرتكب للاحتياط
عنه عند الاخباريين ايضاً واما عن الثالث فبانه يحتمل ان يكون المراد بالآية الامر بالجهاد مع الكفار بقرينة ظاهرها [illegible] ان المراد
به هو التحرز عن الشبهات صار مرادفاً للتقوى فيه نظير منتهاه الدليل الذي سنذكره ويعلم الجواب عن الاستدلال بهذا الاعتبار بالجواب
عنه كما ستعرف فيما بعد واما عن الرابع فبان لفظ التقوى يستعمل في معنيين احدهما ترك المحرمات وفعل الواجبات وهو المراد
بقول الفقهاء في تعريف العدالة بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى وترك ما ينافي المروة ولا ريب انه ان كان التقوى المأمور بها
في الآية بهذا المعنى لم يكن فيها [illegible] وجوب الاحتياط اصلاً وثانيهما ان يراد منه ترك المشتبهات [illegible] معناه بعينه او يكون [illegible]
بان يكون التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات المعلومة وترك المشتبهات بالحرام ومع ان اريد من الآية التقوى بالمعنى الثاني لزم تخصيص الاكثر ضرورة ان اكثر الشبهات
الموضوعية [illegible] من الواجبات والمحرمات والشبهات الحكمية [illegible] موضوع لا ريب في ان الشبهة من الاموال والفروج وكذا [illegible] والنجاسة ولا ريب [illegible]

عن بحث حكم وجوب الاجتناب عن الشبهة حرج فيدور الامر بين ارتكاب التخصيص للاكثر وبين حمل الامر بالتقوى على الندب ومن البيّن ان الاول
رجحان الثاني على الاول فان قلت انما يلزم التخصيص للاكثر لو اعتبر العموم او الاطلاق في الادلة بالنسبة الى الافراد واما لو اعتبر بحسب الاصناف
فلا يلزم ذلك لان الواجبات صنف والمحرمات صنف والشبهات الحكمية التحريمية صنف والشبهات الحكمية الوجوبية صنف والشبهات الموضوعية
فهذه اصناف معتبرة في الاطلاق والتقوى للاقدام على ارتكاب بعضها والاجتناب عن بعضها الاخر خرج الصنفان الاخيران وبقيت الاصناف الثلثة
للادلة فلا يلزم التخصيص للاكثر لكون المخرج فردين منها قلت اولا ان ارادة الاصناف خلاف الظاهر فلا يرتكب الا بعد دليل على ارادة الظاهر الا انه
خلافه وثانيا ان التخصيص الاكثر لازم على ارادة الاصناف ايضا لو كان محط نظر المستدل هو كون التقوى عبارة عن التحرز من التحرج عن الشبهات
لانها على خمسة اصناف حكمية تحريمية وحكمية وجوبية وموضوعية محضة وقد خرج الاخيران على مذاق الخصم فبقي الادلة واحدة وذلك التخصيص للاكثر
على الوجه الاخر من المعنى الثاني وهو ان المراد بالتقوى ارتكاب الواجبات وترك المحرمات والمشتبهات على ما مر فتدبر وثالثا ان
ما دل على الامر بالتقوى من قبيل العمومات التي تأبى عن التخصيص لكون سياقها سياق ما دل على الامر بالاطاعة فلا بد من حمله على التقوى
بنفسها مجردة من حيث انها تقوى فهي حينئذ عناوين للحكم حكمها كحسن الحسن في الحجرية وكل موضوع هو علة تامة للحكم لا يصح استثناء بعض افراده بعموم
ما دل على [illegible] فلا الموضوع ما علم به علية كما في الاحكام العقلية التي لا يصح تخصيصها الا بذلك وعلى هذا فيتعين حمل الامر بتلك
الايات على الندب واما السنة فيدل عليها اصناف من الاخبار منها ما دل على النهي عن حرمة القول بغير علم وفيها
اولا ان ذلك مشترك الورود لان الفتوى بالبرائة ان كان قولا بغير علم فالفتوى بالاحتياط ايضا فتوى بغير علم ولا ريب ان الاخباريين
يفتون بالاحتياط وهذا الجواب يجري في الاستدلال بالايات الدالة على القول بغير العلم ايضا لاتحاد مضمونها ومضمون الاخبار وثانيا
ان الحكم بالبرائة ليس قولا بغير علم بعد حكم العقل القطعي بالبرائة مع انك قد عرفت تعليقه ومنها ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة
وعدم العلم وهي كثيرة ويحكى عن صاحب الوسائل انه ضبط منها سبعة وسبعين وادعى تواترها وفي كلام شيخنا المحقق العلامة دام ظله انها
لا تحصى كثرة ونحن نذكر بعضها لكون لفظها حجة في مقام الاستدلال والمنع فعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في وصية له لاصحابه
اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا وعن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام
بعض

بعض خطب ابيه عليه السلام حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انه لا يسعكم فيما نزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيه الى القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه الاستدلال بها وبامثالها ان ظاهر التوقف المطلق وهو السكون وعدم المضي فيكون
كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم
الظاهري منعا او ترخيصا مشترك كذلك والتوقف في العمل لا معنى له وعن مسعدة بن زياد عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن ابائه عليهم السلام
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة وفي كلام شيخنا المحقق العلامة دام ظله ان هذا الخبر مستفيض وهو في الاخبار مما يوجب ملاحظة ان الاقتحام
في الهلكة لا خير فيه اصلا مع ان جعله تعليلا لوجوب الارجاء في مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة قرينة على المطلوب فيساقه مساق قول القائل
ترك الاكل يوما خير من ان تمنع منه سنة وقوله عليه السلام في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت لان اصلي بعد الوقت احب الي
من ان اصلي قبل الوقت وقوله عليه السلام في مقام التقية لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الي من ان يضرب عنقي و
نظيره في اخبار الشبهة قول علي عليه السلام في وصيته لابنه عليه السلام امسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال
خير من ركوب الاهوال وقد اجيب عن الاستدلال بهذا الصنف من الاخبار بوجوه الاول ما ذكره بعضهم من ضعف سنده وفيه ان ذلك
ناش من قلة التتبع وعدم التدرب بفنه عرفت ان صاحب الوسائل ذكر سبعة وسبعين منها وادعى تواترها وان شيخنا المحقق العلامة دام ظله
قال انها لا تحصى كثرة مع ان منها ما هو صحيح مثل صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه الثاني ان هذه الاخبار لو افادت وجوب التوقف كان مورد اكثرها او هو
وعلى من يفتي بالبرائة ومن يفتي بالاحتياط لان الافتاء بالاحتياط ايضا ليس من الوقف وفيه ان الوقف كما عرفت هو السكون
وعدم الحركة بان لا يقدم على ارتكاب الفعل والاخباري يقول في الحقيقة الاحتياط بهذا المعنى بخلاف من يحكم بالبرائة فانه
يحكم باباحة ارتكاب الفعل فيقدم على ارتكابه فلا يكون ضلة وقوفا الثالث ان هذه الاخبار ناظرة الى الحكم في نفس الواقع وهو

وهو الحكم الواقعي فهو الذي يجب التوقف فيه عند الشبهة فلا منافاة في ثبوت الحكم الظاهري عند الشبهة في الحكم الواقعي وفيه انها مطلقة شاملة للشبهة بعد الفحص فيها وقرينة تعطي اختصاص حكم الوقوف بنفس الحكم الواقعي فيجري في كل حكم مجهول الى آخره فانها ناظرة الى المنع عن العمل بالقياس وهذا الجواب يستفاد من كلام الفاضل المعاصر ره حيث قال ان من تتبع تلك الاخبار يظهر له ان مرادهم عليهم السلام من ذلك المنع عن العمل بالقياس ولا يطيل الكلام بذكر تلك الاخبار وان شئت فراجع الى مظانها من كتاب الكافي وغيره واكثر الكتب جمعا لذلك هو كتاب وسائل الشيعة في ابواب القضاء قلت من جملة ما اشار اليه الفاضل المذكور ره ما ذكره هو ره في منهاج العاملين بالتوقف عن الكليني ره في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال في جملتها وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه لكن يمكن ان يجاب ان من قواعدهم المعروفة كون المورد غير صالح لتخصيص العموم الخامس ان من الاخبار المذكورة ما هو صريح الامر مثل قوله عليه السلام اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده ومنها ما دل على ان الوقوف خير من الاقتحام في الهلكة ولا ريب ان الاقتحام ثاني معنى الاجتناب الوقوف فيصير قرينة على ان المراد بالامر هو الاستحباب فلا يثبت وجوب التوقف والاحتياط كما هو مقصد الاخباريين وفيه انه قد تقدم قيام القرينة على ان سياق القسم الثاني مساق قوله عليه السلام لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الي من ان يضرب عنقي فلم يستعمل اسم التفضيل في المقام في تفضيل المفضل على المفضل عليه مع الاشتراك في مبدء الاشتقاق السادس ان تلك الاخبار ناظرة الى زمان التمكن من رفع الشبهة كما يشير اليه قوله عليه السلام في رواية جابر المتقدم وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا وقوله عليه السلام في رواية حمزة بن الطيار انه لا يسعكم فيما نزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكذلك في غيرها من الاخبار وعلى هذا فكيف في مثل زماننا هذا الذي ازمنة عدم التمكن من رفع الشبهة فلا يكون الحكم فيها هو التوقف وان شئت قلت ان خطابات الاخبار مختصة بالمشافهين اتفاقا لان مقتضاها هو صحة عمومها للغير المشافهين انما هو خطابات الكتاب العزيز فان اريد اثبات حكمهم في حق غيرهم فلا بد من كونه بمعونة قاعدة اشتراك المشافهين وغيرهم في

في التكليف ولا يجري هيهنا لان مجراها انما هو ما لو كان المشافهون وغيرهم في الصنف متحدين وفي المقام معلوم لكونهم متمكنين من رفع الشبهة بخلاف من تأخر منهم كامثال زماننا وليس هناك اجماع مركب بان يكون كل من قال بان وظيفة المشافهين هو العمل على التوقف قال بان وظيفة غيرهم ايضا هو ذلك حتى يتم المطلوب به لوجود القائل بالفرق وهذا الجواب مما لا معدل عنه عن طريق الفقه وسبيل الصواب

السابع ان اخبار البرائة اخص مطلقا من اخبار التوقف لتقييدها تلك الاخبار بغير الامام عليه السلام المختص بالاجماع بعد الفحص واخبار التوقف للازم ان تخصيص هذه الاخبار بتلك الاخبار فيكون مثل اخبار التوقف مختصا بما قبل الفحص ومثل اخبار البرائة مختصا بما بعد الفحص فلا منافاة ولا يخفى ان هذا الجواب ... الثامن ان تحمل الاخبار المفيدة للتوقف على الامر بعدم العلم لنا به وليس الا الحكم او مقيدا الحكم الظاهري فانه من المعلوم المقطوع به حكم على وجه الجزم بالبرائة عند الشك في التكليف مع عدم وجدان البيان بالفحص واجاب عنه شيخنا المحقق العلامة دام ظله بان اخبار التوقف تفيد الوقوف عن العمل وعدم التحرك الى الاقدام بالبرائة من دون قطع بعدم الكلف الاقدام بالاحتياط ومع هذا اختيف المرتبة وتثبت الاحتياط وقد تقدم منه في الايراد على الجواب الثاني وفيه ما لا يخفى فان اخبار التوقف على قسمين احدهما ما هو ناظر الى مقام العمل مثل قوله عليه السلام لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وظاهر قوله عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وهذا القسم ما عرف في المحصل بان المراد به الندب لكونه مغيا بالحكم الشبهة الموضوعية المسلم عند الاخباريين عدم وجوب الاحتياط فيها لا يقع هذا القسم مؤيد الامر بهم وثانيهما جملة من الاخبار مثل قوله عليه السلام اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا ومثل قوله عليه السلام في اختلاف الحديثين وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوه الينا فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا الى غير ذلك من الاخبار وهذا القسم لا يفيد الا الوقوف عن القول والسكوت عن الافتاء وطلب الحكم الى ان يحصل العلم فلا يفيد الوقوف عن العمل وبعبارة اخرى هذه الاخبار تعطي السكوت عن الافتاء والبحث عن الحكم فيكون ساكتا الى ان يحصل له العلم وليس في مقام جعل الحكم الظاهري لمن لم يعلم بالحكم بان يكون وظيفته الوقوف عن العمل والاحتياط فيه وهو غير خفي على من لاحظ سياق الاخبار وبهذا يظهر تطرق الوهن الى الايراد على الجواب الثاني عن الاستدلال بالاخبار التاسع ما ذكره الفاضل المعاصر ره في المناهج بقوله الثالث انا سلمنا دلالة تلك الاخبار على وجوب التوقف في

كلمن لا يسلم بكونه كذلك نقول ان الامر مختص بالشبهة التحريمية الذي لا نص على حرمته فلا اقول من جهة اخبار الناس حجية لا يعلمون كل شيء مجهول لكم حلال
وبنائه على [illegible] لا مكان للمعارضة بالمثبت بتصنيف الرابع احد الادلة وهو [illegible] الكل مالم يحرز في قران فحكمه الحل وما لا نص فيه
انتهى وحاصله ان اخبار التوقف انما تجري في شبهات المجهولات ليس تحت التحريم من ذلك العقد ليعمل لحكمه من قوله عليه السلام انما الحلال والحرام
امر بين وكتابه وفيه اولا ان الاخبار المعتمدة بكون الحرام فيما حرم في منهج الكتاب ناظرة الى الحكم الواقعي [illegible] فيها بان ثم الكلام
عنه بحث بالحكم الواقعي ما دام هو منازع الفريقين من المجتهدين والاخباريين فكلما سوى لها بالمقام وثانيا انها محمولة على [illegible]
لا يشمل الحرام فيما من حرمته تخبط من ادلة الكتاب وشمل الحرام فيما لا نطق عليه بواسطة ما لا [illegible] الا علم بمعنى
الغالب ما ذكره المتقين [illegible] من ان هذه الاخبار معارضة بالاخبار الدالة على البراءة واذا تعارضا لزم الرجوع الى المرجحات ولا ريب ان
الترجيح في جانب اخبار البراءة لكونها اقوى سندا او دلالة واعتضاد الكتاب والسنة والعقل وبعض من الاجماع والموافقة لسهولة الحنيفية السهلة
ونفي العسر والحرج والضرر فيترجح اخبار البراءة على هذه الاخبار وادنى غاية الامر تساوي الطرفين فيرجع الى القاعدة تعارض النصين والمختار
فيه التخيير ولكن المختار البراءة وادار وعليه ان تعارض المتنافيين المذكورين من الاخبار انما هو من باب [illegible] ما هو اعم والخص مطلقا
التوقف اخص من جهة اختصاصها بالشبهة الموضوعية من جهة اختصاصها بالشبهة الحكمية الوجوبية [illegible] فلا اختصاص ان البراءة
فانها تعم الشبهة الموضوعية والحكمية الوجوبية والتحريمية وعلى هذا فيخصص اخبار البراءة بالشبهة الموضوعية والحكمية الوجوبية ويخرج عنها
الشبهة الحكمية التحريمية فيكون مورد اخبار البراءة من الشبهات الموضوعية والحكمية الوجوبية ومورد الاحتياط الشبهة الحكمية التحريمية وفيه ان من
اخبار البراءة ما هو نص في البراءة في الشبهات الحكمية مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لعدم امكان ورود النهي في الشبهات
الموضوعية فيختص بالحكمية ومع هذا فلا يصح حمله على الشبهات الموضوعية فلا يمكن ان يقال انه يحمل اخبار البراءة على ارادة الشبهات
الموضوعية لان منها ما هو نص في ارادة الشبهات الحكمية كما عرفت [illegible] وهذا ولكن يتجه على الوجه المذكور اولا انه لا يمكنا
ان يكون قرارا دائما من التعارض صنف الاخبار معارضته جميع ما ادعي دلالته على البراءة منه [illegible] واعتبار ما هو دال الجميع
ما دل على التوقف او يكون قرارا معارضته ما هو دال منها على الحكم البراءة حقيقة لاخبار التوقف فعلى الاول يرد عليه ان الجميع متواتر [illegible]
معنى

بمعنى افادتها القطع بعد امر [illegible] الصحيح والرد في المرجحات بحسب السند [illegible] في المتعارضين من جهة [illegible] قطعي
في ذيلين من الكتاب والسنة [illegible] متواترين فلا بد من [illegible] الدلالة [illegible] على الثاني يرد عليه ان [illegible] العمل بالمعارض اخبار التوقف ليس الا
[illegible] مطلق حتى يرد فيه نهي لان [illegible] دلالته على البراءة غير دال [illegible] فيما تقدم من [illegible]
ارجع المتشابه [illegible] بحسب البيان [illegible] ادلة التوقف والاحتياط [illegible] قوله [illegible] الا [illegible]
على وجه من البيان ومن عرفت ان [illegible] المعارضة من ادلة البراءة انما هو بحسب [illegible] المذكور [illegible] في تقليد الاصل المذكور
كون ادلة البراءة اقوى سندا وثانيا ان ما ذكره من الاعتضاد بالكتاب [illegible] ان يرد على دعوى [illegible] الدلالة الكتاب
والسنة [illegible] على التوقف [illegible] الكتاب والسنة ما يعتضد به البراءة وثالثا ان اعتضاد اخبار البراءة بالسنة
بما لا معنى له محصل اذ ليس ما يدل من السنة على البراءة الا ما تقدم من تلك الاخبار واعتضاد الشيء بنفسه غير معقول الا ان يريد بالسنة ما دل
منها على ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بالحنيفية السمحة السهلة ونفي العسر والحرج [illegible] ذكره شيخنا المحقق العلامة دام ظله على
الوجه المذكور بوجوه الاول [illegible] انه لا يتم على تقدير الاغماض عما ذكره من المرجحات تساوي جميع الاخبار المذكورة والاخبار الدالة
اذ الاخبار من العامة بوجوب التوقف في الشبهة التحريمية فانهم يقولون [illegible] بالبناء على البراءة فاخبار التوقف مخالفة لمذهب العامة واخبار البراءة
موافقة ومن البين انه لا [illegible] بين الخبرين [illegible] وكان احدهما مخالفا للعامة والآخر موافقا لهم قدم الاول على الثاني وبذلك فيه
ان خبر البراءة وان قال بها العامة لكن المشهور بين الامامية ايضا هو [illegible] شهرة الفتوى [illegible] من جملة المرجحات المعتبرة
فيقدم الترجيح بها على [illegible] فيكون العبرة في مقام الترجيح بما [illegible] فيه الشهرة لا بها فيترجح اخبار البراءة على اخبار التوقف بموافقة
الشهرة ولا يبقى مجال للعكس من جهة [illegible] وثانيها انه [illegible] التخيير على تقدير التكافؤ والاخبار الناطقة بالاحتياط في [illegible] المتعارضين
المرجحة لاخبار التوقف فيرجح بذلك على اخبار البراءة وفيه ان تلك الاخبار الناطقة بالاحتياط معارضة في مورد [illegible] بما تعارض
النصين بغير [illegible] من اخبار التخيير وثالثها ان التخيير [illegible] ادلة الحكم [illegible] وجوب التوقف والاحتراز عن الشبهات الحادي عشر
ما ذكره الفاضل [illegible] في المنهج بقوله الرابع انا لو اغمضنا عن جميع ذلك فنقول انه يقع التعارض بين [illegible] اخبار الاحكام [illegible] في التعارض

بينها وبين بعضها وان كان التباين لكن مع الصنف السادس بالعموم المطلق فان موضوعه كل مجهول الحكم وحرمته مما فيه حلال وحرام وهذا اخص مطلقا
مما لا يعلم او لا يعلم حكمه فيجب تخصيص العام كما هو القاعدة المجمع عليها انتهى ونشير بالصنف السادس الى ما ذكره في اصناف اخبار البراءة بقوله السادس
الاخبار الواردة بان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال كصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك
حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصحيحة الاخرى قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن الى ان قال فقال ساخبرك عن الجبن وغيره
كلما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه انتهى وجعل هذه الاخبار مخصصة لاخبار التوقف مع ان كلامنا انما هو
في الشبهة الحكمية مبني على ما حكيناه عنه من تعميم هذه الاخبار بالنسبة الى الشبهة الحكمية ايضا وقد عرفت ضعف هذا الاعتبار وهو افاده من علم الشبهة الحكمية
التحريمية منه ما اختص بها من قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وجعل ما ذكره من الجواب ان من اخبار البراءة ما هو مختص بالشبهة التحريمية الحكمية
واخبار التوقف تعم الشبهة الوجوبية والموضوعية فيخص عمومها بعموم ذلك الخبر اي ما يعتبر الشبهة التحريمية وفيه ان الشبهة التحريمية الموضوعية
خارجة عن تحت اخبار التوقف اما بالاجماع البسيط كما يعطيه كلام بعض الاخباريين او بالاجماع المركب بمعنى ان كل من قال بخروج الشبهة
التحريمية عن تحت تلك الاخبار قال بخروج الشبهة الوجوبية والموضوعية ايضا بطريق اولى لان الاخباريين ان لم يكونوا متفقين على
خروج الوجوبية والموضوعية فلا اقل من كون اكثرهم قائلين بذلك فمع ثبوت خروج ما خالف الاخباريون في خروجه وهو الشبهة
التحريمية يكون الشبهة الوجوبية والموضوعية اللتان قال اكثر الاخباريين وجميع الاصوليين بخروجهما خارجتا وعلى هذا فيبقى اخبار التوقف
خالية عن المورد وان شئت قلت ان مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق بضميمة الاجماع البسيط او المركب ينفي التوقف في الشبهة التحريمية
والوجوبية والموضوعية واخبار التوقف بعمومها او اطلاقها تثبت وجوب التوقف في جميع ما ذكر فهو من التعارض بينهما من قبيل تعارض
المتباينين فلا يبقى مجال لتخصيص اخبار التوقف بما ذكره من اخبار البراءة هذا واورد عليه شيخنا المحقق العلامة دام مجده بوجهين اخرين
احدهما ما ذكره بقوله وفيه ما تقدم من ان اكثر البراءة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وما يبقى وان كان ظاهره الاختصاص
بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فهو حجة في ادلة التوقف مما لا يكون اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض
بما دل على الاباحة وغيره واما في هذا الخبر لشمول اخبار التوقف فاذا وجب التوقف … وجب التوقف فيما لا نص فيه بالاجماع المركب فالامر …

ونحن نقول

ونحن نقول ان كلامه دام مجده يحتمل وجهين الاول ان يكون مراده انا فرضنا ما هو ليس بقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
فيه حكم لعدم حجيته فيه وهو ما اذا تعارض فيه النصان احدهما مبيح والاخر حاظر فانه لا يجري الحديث المذكور فيه من جهة انه ورد فيه نهي مع
ان الاسباب كما ظن لكن يجري فيه اخبار التوقف ما بيناه لكونه مورد الشبهة فيقتضي تلك الاخبار من جهة سلامتها عن المعارض التوقف في ذلك
المورد والذي تعارض فيه النصان المبيح والحاظر فنتعدى الى الحكم بالتوقف فيما لا نص فيه مما لا نص فيه … فيه الحرمة والاباحة
بالاجماع المركب بهذا السقط حديث كل شيء مطلق عن الاعتبار فيما لا نص فيه ايضا ويتجه عليه اولا ان اخبار التوقف موردها
وهو ما تعارض فيه النصان ما هو بالمعارض وهي اخبار التخيير التي اكثر منها فكيف يتبع حكمها … لسبيل المعارض له وثانيا
ان اخبار التوقف عامة للشبهات الحكمية الوجوبية والتحريمية والشبهات الموضوعية وما تعارض فيه النصان وما لا نص فيه وقوله عليه السلام
كل شيء مطلق خاص لاختصاصه بالشبهات الحكمية التحريمية التي لا نص فيها فيدور الامر بين ان نقيد اخبار التوقف فيما تعارض فيه
النصان ونحكم بالحاق ما لا نص فيه بواسطة الاجماع المركب وبين ان نعكس الامر فناخذ بقوله عليه السلام كل
شيء مطلق فنحكم به فيما لا نص فيه بالبراءة ونلحق به ما تعارض فيه النصان بضميمة الاجماع المركب ومن المقرر في
محله ان دليل احد طرفي الاجماع المركب اذا كان اقوى من دليل الطرف كان الحكم للاقوى ويلحق الطرف
الاخر المدلول عليه بما هو ضعيف بالطرف الاقوى وفيما نحن فيه لا ريب ان قوله عليه السلام كل شيء مطلق
اقوى لكونه خاصا واخبار التوقف ليست من ادلته على ما تعارض فيه النصان لكونها عمومات ضعيفة فنحكم
بالبراءة بمقتضى ذلك الحديث فيما لا نص فيه ونلحق به ما تعارض فيه النصان بالاجماع المركب ونحن لا نريد …
القاضي الزرقي … ما اورده دام مجده فان قلت ان الشبهة الوجوبية والموضوعية خارجتان عن تحت اخبار
التوقف اما بالاجماع البسيط فهذا كون اخبار التوقف اعم من قوله عليه السلام كل شيء مطلق بحيث لا
تعارض بينهما … ملاحظة الاجماع بالنسبة الى الشبهتين المذكورتين والاجماع المركب بالنسبة الى ما تعارض
فيه النصان من الشبهة التحريمية الى تعارض المتباينين قلت ذلك ما اوردناه اولا فلو كان النظر في ادلتهم

دام مجده الى ذلك كان اللازم ان يصرح بذلك فليصرح فعدوله عن ذلك الى ما ذكره مبني على انه دام ظله
سلم العموم في اخبار التوقف بالنسبة الى الشبهتين المذكورتين ومع هذا يمنع دليل التعارض بين قوله عليه السلام
كل شيء مطلق بعد ضم الاجماع المركب اليه المقتضي للبراءة فيما تعارض فيه النصان المبيح والحاظر وبين
تعارض المتباينين لان هذين المتعارضين من قبيل النصين المتعارضين المندرجين تحت عام هو ما دل من اخبار
التوقف على الحكم بالتوقف مطلقا من دون اختصاص بالشبهة الحكمية الوجوبية او التحريمية او الموضوعية وما
لا نص فيه وما تعارض فيه النصان وفيه وجهان احدهما الاخذ بما وافق العام منهما وثانيهما
الرجوع الى المرجحات والاخذ بالراجح فان كان هو ما خالف العام خصص فان لم يكن مرجحا
كان الحكم بحسب القاعدة المقررة في تعارض الخبرين هو التخيير وهل يحكم بتلك القاعدة هنا هي
التخيير في تخصيص العام ام لا وجهان الثاني ان يكون فرد الظاهر من اخبار التوقف
ما هو مختص بالشبهة الحكمية التحريمية كما ان قوله عليه السلام كل شيء مطلق من اخبار البراءة
مختص بالشبهة الحكمية التحريمية لكن لما كان حكم الحديث الاخير لا يجري فيما تعارض فيه النصان احدهما
مبيح والاخر حاظر وكان حكم ذلك الخبر الخاص من اخبار التوقف يجري فيه فيقتضي فيه
التوقف وعدم القول بالفصل متعد منه الى ما لا نص فيه فهذا صحيح لا يرد عليه ما
اوردناه على الاول من بقاء العموم في اخبار التوقف لكنه موقوف على وجود خبر
في اخبار التوقف دال على انه اذا تعارض نصان احدهما مبيح والاخر حاظر فالحكم
فيه التوقف ولا تخيير والان فيخبر على الوصف المذكور فلا بد من التبليغ مضافا
الى ان هذا الوجه الثاني مناف لظاهر قوله دام مجده وشمله اخبار التوقف
لكون الشمول ظاهرا في العموم وانه لا يقبل بان يكون خبر التوقف
الخاص

الخاص الوارد في تعارض النصين على الوجه المذكور لا يشمل ما لا نص فيه فانه فيه بقوله
عليه السلام كل شيء مطلق فيحكم بسببه فيما لا نص فيه بالبراءة ويتعدى في اجراء البراءة الى
ما تعارض فيه النصان بالاجماع المركب ولعله الى هذا اشار دام مجده بالامر بالتأمل
ثانيهما ما ذكره بقوله دام مجده مع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها بالتوقف
لا تخلو ان تكون شيئا محتمل الحرمة سواء كان عملا ام حكما ام اعتقادا انتهى
انتهى ولا يخفى ان المراد بهذا الكلام ارجاع الشبهة الوجوبية الى الشبهة التحريمية
باعتبار حرمة تركه مثلا فانه اذا شك في وجوبه فقد شك في ان تركه
له في مقام السعي حرام ام لا او باعتبار حكمه وهو كونه محرم الترك او
باعتبار الاعتقاد بعدم وجوبه ويتجه عليه ان كلا قسم الشبهة الوجوبية
مثلا ما كانت الشبهة فيه وجوبية معروفة وكذلك التحريمية والادلة مختلفة تعريفات
العلماء وتقسيماتهم لها جميعا ولم يتجه الفرق بين القسمين وحكمهما ولعله
الى هذا اشار بالامر بالتأمل الثاني عشر ما ذكره سيدنا الاستاد سلمه الله
من ان من القاعدة المقررة حمل الظاهر على الاظهر وفيما نحن فيه نجد
قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي اظهر من اخبار التوقف لاحتمال
كونها ناظرة الى وجوب التوقف في حال التمكن من العلم الى وقت
السؤال واحتمال كونها ناظرة الى التوقف في الاحكام الواقعية واحتمال
كونها ناظرة الى ما قبل الفحص واحتمال ان الامر فيها للارشاد كما ستعرفه
فيما اجاب به شيخنا المحقق العلامة دام عزه وعلاه بخلاف قوله عليه السلام

كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فان الظاهر منه الحكم بالبراءة فيما لم يرد فيه نص بعينه النهي
وظاهره اثبات الحكم في الشبهة التحريمية مقتضى لفظ النهي فحمل تلك الاخبار على
احد المعاني المذكورة او غيرها مما تقدم في طي الاجوبة عما اوردنا في الخبر الاول
الدال على البراءة مع كون دلالته اظهر من دلالتها على مؤداها لاشتماله على
معتذر به لاسيما ما حمله العرف غير افادته البراءة في الشبهة التحريمية الحاكية عن
النهي وان تصدى صاحب الوسائل لابداء محامل فيه الظاهر فيها عن الظهور
حيث قال في وجه ذلك الحديث اقول هذا الحديث وجوه احدها
الحمل على التقية فان العامة يقولون بحجية الاصل فيضعف عن مقاومة ما
سبق مضافا الى كونه خبراً واحداً لا يعارض المتواتر وثانيها الحمل على
الخطاب الشرعي خاصة يعني ان كل شيء من الخطابات الشرعية يتعين حمله على
الاطلاق والعموم حتى يرد فيه نهي يخص بعض الافراد ويخرجه من الاطلاق
مثاله قوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فانه محمول على
الاطلاق فلما ورد عن استعمال كل واحد من الانائين اذا نجس احدهما
واشتبها تعين تقييده بغير هذه الصورة ولذلك يستدل به الصدوق
على جواز القنوت بالفارسية لان الامر بالقنوت مطلقة جاء ولم
يرد له نهي عن القنوت بالفارسية يخرجها عن الاطلاق وثالثها
التخصيص بما ليس من نفس الاحكام الشرعية وان كان من موضوعاتها ومتعلقاتها
كما اذا شك في جوائز الظالم انها مغصوبة ام لا ورابعها ان النهي ثابت [illegible]
والكافي دبهى

والخاص والنهي العام يعني ورد النهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الاحكام والامر بالتوقف والاحتياط
فيها فهو لمن ما لا نص فيه وخامسها ان يكون مخصوصا بما قبل اكمال الشريعة وتمامها فاما بعد ذلك فلم يبق شيء
على حكم البراءة الاصلية وسادسها ان يكون مخصوصا بمن لم يبلغه احاديث النهي عن ارتكاب الشبهة
والامر بالاحتياط لانه لا يستحق لتكليف الغافل عقلا ونقلا وسابعها ان يكون مخصوصا بما لا يحتمل
التحريم بل علمت اباحته وحصل الشك في وجوبه فهو مطلق حتى يرد فيه نهي عن تركه لان المستفاد من الاحاديث
هنا عدم وجوب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب وان كان راجحا حيث لا يحتمل التحريم وثامنها
ان يكون مخصوصا بالاشياء المهمة التي يعم بها البلوى ويعلم انه لو كان فيها حكم مخالف للاصل لنقل كما
يفهم من قول علي ع واعلم يا بني انه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار مملكته وقد صرح بنحو
ذلك المحقق في المعتبر وغيره ثم قال قال الصدوق ره خطب امير المؤمنين فقال ان الله حد
حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها
رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه
عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها اقول الوجوه
التي بعد الآية هنا واظهرها التقية والتخصيص بمقام الوجوب بقرينة ذكر السكوت والرحمة بعد الفرائض بغير
فصل وبقرينة ذكر الشبهات بعد ذلك بغير فصل والامر باجتنابها وتفسير الشبهات بانها بين الحلال والحرام
لا بين الواجب والحلال ومن ظاهر واضح جدا وانه الموافق للاصول انتهى لكن فيما ذكره من الوجوه واضح اما الحمل
على التقية فينافيه كون المذهب المشهور بين الشيعة وقدمائها الاباحة بالاشهر فليس كل موافق للعامة
يجب طرحه والا وجب طرح مسلمات الشيعة الموافقة لمذهب العامة واما حمله على ان المطلق يجب العمل به
الا ان يعلم التقييد فهو خلاف ظاهر اللفظ لانه عليه السلام قال كل شيء مطلق ولم يقل كل مطلق يجب العمل به

والفرق واضح مع انه حمل وظيفة الامام لان ذلك من مسلمات اهل العرف فانهم لا يبالون عن المطلق
الى المقيد الا بعد العلم به واما حمله على الشبهات الموضوعية فلوضوح عدم صحتها لورود النص فيها من جانب الشارع
والاطلاق في الحديث معنى لورود النهي واما حمله على النهي العام فلانه ينافيه ارجاع الضمير في قوله حتى يرد
فيه نهي الى الشيء المأخوذ على وجه التعيين للاضافة كما الية واما حمله على ما قبل اكمال الشريعة فلان الحديث
صدر عن الصادق ع ولا مجال لاحتمال كون عصره ع مما قبل اكمال الشريعة واما حمله على من لا يبلغه اخبار الشبهة
ففيه ان اخبار الشبهة ليست نهيا عن شيء بخصوصه في قوله ع حتى يرد فيه نهي راجع اليه كما عرفت
واما حمله على الشبهات الوجوبية وحمل قوله عليه السلام حتى يرد فيه على ارادة النهي عن تركه ففساده واضح من ان يبين
واما حمله على ما يعم به البلوى فلا دليل عليه بعد تخفيفه عليه السلام بالعموم بقوله ع كل شيء مطلق الثالث عشر
ما ذكره شيخنا المحقق العلامة ادام مجده بعد ذكر جملة من اخبار التوقف بقوله والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص
بما اذا كان المضي في الشبهة اقتحاما في التهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الجاهل لاجل القدرة
على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام او الى الطرق المنصوبة منه ع كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن
الطيار ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك الاتكال في الامور العلمية على
الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسألة من الاعتقاديات كصفات الله ورسوله والائمة ع
كما يظهر من قوله عليه السلام في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والتوقف في هذه
المقامات واجب وبعضها ظاهر في الاستحباب مثل قوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله
عليه السلام لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين ع من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان
له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان

لو ان

بسم الله تعالى شأنه العزيز وبه نستعين

لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وقوله عليه السلام من اتقى الشبهات
فقد استبرأ لدينه ثم قال دام مجده وملخص الجواب عن تلك الاخبار انه لا ينبغي الشك في كون الامر فيها للارشاد
من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ولا يترتب على
مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار
ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل الاخروي كما لو كان
التكليف متحققا فعلا في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادرا على الفحص وازالة
الشبهة بالرجوع الى الامام ع او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من العقائد والغوامض التي لم يرد
الشارع التدين فيه بغير علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله ع ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا
فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فربما يوقع تكلف التدين فيه بالاعتبارات العقلية والشواذ النقلية الى
العقاب بل الى الخلود فيه اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة ففي هذه المقامات
ونحوها يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من باب الارشاد كاوامر الطبيب بترك المضار وان كان
الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب
الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة ام دنيوية كالاحتراز عن اموال
الظلمة فمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض ان الامر بالتوقف في هذه
الشبهة على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة
فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهي الشبهة التحريمية
من هذا القبيل لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم
بقبح المؤاخذة الاخروية على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة

من جهة بيان التكليف في الشبهة بأمر التوقف والاحتياط فإذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الأخروي كان على المهالك
الشبهة الموضوعية كأموال الظلمة والشبهة الوجوبية في أنه لا يحتمل فيها الأخير العقاب من المفسدة والمفروض كون الأمر
بالتوقف فيها للإرشاد والتخويف عن تلك المفسدة المحتملة وبالجملة هذه الأخبار بإزاء التحرز عن الهلكة المحتملة
فلا بد من إحراز احتمال التهلكة عقابا كانت أو غيره وعلى تقدير إحراز هذا الاحتمال فلا إشكال ولا خلاف
في وجوب التحرز عنه إذا كان المحتمل عقابا واستحبابه إذا كان غيره فهذه الأخبار لا تنفع في إحداث هذا الاحتمال
ولا في حكمه فإن قلت إن المستفاد منها احتمال التهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر من الهلكة في الأحكام
الشرعية الدينية هي الأخروية فتكشف هذه الأخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لأجل الجهل
ولازم ذلك إيجاب الشارع للاحتياط إذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون
تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح قلت إيجاب الاحتياط إن كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي فهو
مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح كما عرفت وإن كان حكما نفسيا فالهلكة الأخروية
مترتبة على مخالفته لا مخالفة الواقع وصريح الأخبار إرادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة الواقعية
هذا كله مع لم يجده وحاصل الكلام المذكور أخيرا في الجواب السؤال هو أن تقرير التحرز عن العقاب إلى
قد كان ما يمكن على وجهين أحدهما أن يكون العقاب على مخالفة الأمر الظاهري بالاحتياط وهذا
التقرير يدل على وجوب الاحتياط من دون إشكال والأخرى أن يكون هو قرر العقاب على مخالفة الأمر
الواقعي فالوجه الأول وإن كان يدل على وجوب الاحتياط بغير إشكال إلا أنه مما لا يفيده أخبار التوقف
لعدم مساعدة ألفاظها على ذلك والثاني وإن كان لا يأبى عنه ألفاظها إلا أنه يمنع عنه الحكم العقلي
القطعي بأن لا تكليف إلا بعد البيان والعقاب على المشكوك الأبيانه لو فرض كونه محرما في الواقع
تكليف بغير بيان فيكون قبيحا ومع هذا فلا بد من حمل الأمر الوارد فيها بالتوقف على ما ذكرنا من الإرشاد

هذا

هذا وهنا خبر يأتي ما ذكره دام ظله في الجواب عن الأخبار المذكورة مع كونه عبارة أخرى عما تقدم من الجواب بأن الأ
الأخبار المذكورة إنما تدل على وجوب التوقف عن حكم الواقعة من حيث هو وهو الحكم الواقعي لأن حمل الأوامر الواردة
فيها على الإرشاد إلى ذلك ومع كون الأمر فيها للإرشاد في الأخبار مما لم يقدم عليه أحد من علمائنا السابقين فيبعد كون
المراد منها هو الإرشاد ويجد عليه أن الإرشاد مما لا يمكن حمل الأخبار المذكورة عليه ضرورة أن التوقف عن القول
والفتوى إن لم يكن هو المراد منها بخصوصه فلا أقل من دخوله في الأخبار ولا ريب أن حرمة القول والفتوى
من غير علم حرمة شرعية دل عليه الكتاب والسنة فهما محرمان إذا وقعا من غير علم حتى لو كانا مطابقين للواقع
كما دل عليه الخبر الوارد في تقسيم القضاة إلى أربعة أقسام فيجب التوقف عنهما وجوبا شرعيا ولا ريب أنه لو كان
حرمتهما إرشادية لم يترتب العقاب إلا مع مصادفته مورده لا مطلقا فترتب العقاب عليهما مطلقا حتى في
صورة مطابقة القول بغير علم للواقع دليل على كون وجوب التوقف عنه شرعيا لا إرشاديا لأن الإرشاد
إنما يتحقق معناه بالنسبة إلى احتمال الضرر والهلكة لا فيما تحقق فيه الهلكة من عقاب أخروي فلا فرق
بين القول والعمل بعض أنيابهما في عدم حرمته في حرمته الشرعية إلا أن حرمة الأول غيرية والثاني نفسية
وحيث كان حرمة القول شرعية مع كون الأمر بالتوقف في الأخبار يشمل التوقف عنه والمفروض في
كلامه دام ظله كون الأوامر للإرشاد ولا يجري إلا بالنسبة إلى فعل المشتبه لزم استعمال اللفظ في
معنيين الإرشاد إلى التوقف عن العمل ووجوب التوقف عن القول شرعا هكذا أفاد سيدنا الأستاذ سلمه الله
وبقي في المقام سؤال وهو أن الشيخ دام ظله لم يجب لا يقول بشمول أخبار التوقف للقول كما علم مما تقدم
حيث جعل الوقوف عبارة عن السكون وعدم الحركة في مقام العمل وهو الظاهر من لفظ الوقوف والتوقف
وما تقدم منها مجرد كون القول والفتوى على الشبهة محرما لا يقتضي تعين دلالة هذه الأخبار
عليه لوقوع الدلالة عليه بغيرها من قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون

وغيره من الادلة الكثيرة ومما يشهد بعدم دخول التوقف عن القول في مدلول اخبار التوقف هو ان منها ما هو صريح
في الندب كقوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله عليه السلام لا ورع كالوقوف عند الشبهة و
امثالهما ودخول القول تحت مورديهما يوجب استعمال اللفظ في المعنيين الوجوب بالنسبة الى التوقف عن القول و
الندب بالنسبة الى التوقف عن العمل هذا ثم ان شيخنا المحقق العلامة دام مجده قال عقيب جوابه الذي تقدم بعد حكايته بعد نقل
ما نصه هذا كله مضافا الى ان الامر في هذه الاخبار يدور بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب التخصيص فيها باخراج
الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وح فخيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة اعم من الرجحان المانع
من النقيض ومن غير المانع منه فهي قضية تستعمل في المقامين وقد استعملها الائمة عليهم السلام كذلك فمن موارد استعمالها
في مقام لزوم التوقف مقبولة ابن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد
المرجح وصحيحة جميل المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها في غير اللازم
رواية الزهري المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان من المعلوم رجحان
ذلك لا لزومه وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا
عند الشبهة فان مولينا الصادق عليه السلام فسره في تلك الموثقة بقوله عليه السلام اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها
وانها لك محرم وما يشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الخبر ومن المعلوم ان الاحتراز
عن نكاح ما في الرواية من النسوة المشتبهة غير لازم باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية ولاصالة عدم تحقق مانع
النكاح انتهى كلامه دام ايامه ومنها ما دل على وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان
يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط
حتى تسألوا عنه فتعلموا ووجه الاستدلال على زعمهم واضح وفيه انه لا يخلو اما ان يكون المراد بما اشير اليه بلفظ هذا في قوله عليه السلام

اذا اصبتم

اذا اصبتم بمثل هذا السؤال عن الواقعة يعني اذا ابتليتم بالسؤال عن الواقعة ولم تعرفوا حكمها حتى تجيبوا به فعليكم الاحتياط او
يكون المراد نفس الواقعة بان يكون هو وغيره قد اصابا صيدا فيفهم الاحتياط اما على الاول فيكون المراد بالحديث هو
الامر بالاحتياط في الفتوى بان لا يفتوا الا ان يسألوا ويعلموا او من الظاهر الواضح دلالة الحديث مع امكان العلم ولا الاحتياط
عن الفتوى بغير العلم مما لا ريب في وجوبه ح كمن هذا الوجه هو الذي كان هنا محمل اخبار التوقف عليه في مقابل الحكم بالتوقف
والاحتياط في الفتوى من غير علم في صورة امكان العلم مما لا كلام فيه لا يستدل لان ذلك مما لا كلام لنا في محل النزاع لان النزاع
انما هو في الحكم الظاهري عند الشبهة التحريمية من حيث طريق العمل ووجوب التوقف والاحتياط عن الفتوى بغير علم لا دخل فيما نحن فيه
سواء اريد بالاحتياط المامور به في الحديث الافتاء بالاحتياط ام اريد به الاحتراز عن الفتوى بغير علم مطلقا حتى بالاحتياط
واما على الثاني فان جملة المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى ان وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن والشك في وجوب
النصف الاخر فالاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه شبهة تحت الاعم التعيين وهو وجوب النصف والشك في الزائد
وهو وجوب النصف الاخر ولا ريب ان الحكم فيه هو البراءة باتفاق الخصم لكون الشبهة وجوبية وليس هناك علم اجمالي بالوجوب
للاشتغال وما ذكرنا مبني على ان الكفارة من قبيل الدين والزكوة والخمس ان اعطى المستحق جزءا منها برئت ذمته عن ذلك
القدر فلو اطعم من وجب عليه اطعام ستين مسكينا عشرة برئت ذمته بذلك القدر وكذلك من وجب عليه في الكفارة عتق او تصدق
قيمته جزاء مثلا برئت ذمته بقدر ما تصدق منها وان كان درهما مثلا وهذا هو الظاهر من الفقهاء في جميع الكفارات بل غير ما
اعتبر فيه ما في ذلك كالتتابع في شهرين فلا يبعد بطلان ما ذكرناه من البراءة وان كان الظاهر من صاحب الرياض ره
في الزكوة البناء على الاحتياط نظرا الى العلم الاجمالي بالتكليف وان الشك انما هو في المكلف به من حيث انه الجميع او
البعض والوجه ما ذكرناه لما عرفت وان جملة المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به فيكون الاقل
على تقدير وجوب الاكثر غير واجب لكن التعدد ايضا بحيث نظير وجوب التسليم في الصلوة لانه جزء من الذي فتح كون
ان الاحتياط في مثل ذلك وان كان مذهب جماعة من المجتهدين فيعترض على مذهبهم حمل الرواية على الوجوب الا انه مما لا ضرر

ما نحن فيه لأن النزاع إنما هو في الشبهة التحريمية الغير المسبوقة بالعلم الإجمالي وما أفاده الرواية إنما هو حكم الشبهة الوجوبية ومنها موثقة عبد الله بن وضاح عند
عن بعض مشايخنا الأعلام كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل
حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائماً أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب عليه السلام أرى لك
أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فإن الظاهر أن قوله عليه السلام وتأخذ بالحائطة بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب
أرى أن توفي دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مطلقاً وفيه أنه إما أن تكون الشبهة للسائل من جهة الموضوع [illegible]
السؤال والجواب يشتملان على ما هو مذهب العامة [illegible] من كون المغرب عبارة عن استتار القرص بأن يكون [illegible]
إن المغرب عبارة عن استتار القرص لكن اشتبه عليه أنه هل يتحقق استتار القرص في الصورة التي سأل عنها أم لا ولا ريب
أن الاحتياط فيه مندوب باتفاق الخصم ولفظ الرواية يساعد على إرادة المذهب [illegible] فيه لأنه عليه السلام أجاب بقوله أرى لك
أن تنتظر فإن كلمة لفظ أرى والعطف الذي هو [illegible] ظاهر في الندب دون الوجوب والحمرة في كلام الإمام عليه السلام ظاهرة في حمرة
الجبل فاللام للعهد وعلى هذا الاحتمال يكون [illegible] مذهب من يقول بأن المغرب عبارة عن استتار القرص ولكنه مع ذلك [illegible]
يحب الاحتياط في المعرض [illegible] الاستتار وأما أن الشبهة حكمية لكن الإمام عليه السلام أجاب بأمر إما
من جهة التقية نظراً إلى أن لفظ الجواب ظاهر في الاستحباب ولو على [illegible] الوقت [illegible] بلفظ [illegible] لا يعرف
إلا ما يوافق مذهبهم ممن يقول إن ما ذكرت إنما هو على وجه الاستحباب لا الوجوب وعلى هذا يكون المراد بالحمرة المذكورة في كلام
المعصوم عليه السلام الحمرة المشرقية وأما من جهة أن الاحتياط والحائطة في اللغة والعرف إنما هو الأخذ بالأوثق وإن كان في مصطلح
الأصوليين عبارة عن الأخذ بما يثبت به التكليف في مقابل البراءة التي هي نفي التكليف وحينئذ كان من شأن المعصوم عليه السلام التكلم
مع الناس على مقتضى العرف واللغة وكان الراوي من أهل السنة ولم يكن [illegible] فقال أرى لك أن تنتظر حتى تذهب
الحمرة المشرقية وتأخذ بالأوثق لدينك وهو مراعاة ذهاب الحمرة المشرقية فما كان أوثق لأنه الحكم الواقعي [illegible]
مراعاة استتار القرص المطابق للتقية [illegible] والتقية وإن كان [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
فيكون

فيكون أدق من [illegible] ومن جملة أخبار الاحتياط ما عن أمالي المفيد الثاني بسنده كالصحيح عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام
قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ووجه الاستدلال أن الحديث
يدل على المطلوب وهو وجوب الاحتياط من وجهين أحدهما الأمر في الفقرة الثانية منه وثانيهما أن قوله عليه السلام
أخوك دينك من قبيل الأمر به فيفيد انحصار الأخوة في الدين فلا أخ غيره يجب مراعاته ويتحفظ عليه لا يفوت
منه شيء والجواب أن سياق الحديث آبٍ عن قبول التخصيص ولو حمل على الوجوب لم يكن منه بد [illegible] مطلق
الرجحان [illegible] أو الندب ومما يؤيد حمله على الندب كون سياق قوله عليه السلام أخوك دينك ظاهراً في الندب
فيكون الأمر الصريح للندب ويؤيده أيضاً قوله عليه السلام بما شئت فإن الوجوب لا يناط بمشية من يجب عليه [illegible]
[illegible] الاستشهاد [illegible] من قوله عليه السلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإنك لن تجد فقد شيء
تركته لله عز وجل ووجه الاستدلال به واضح والجواب أولاً ما عرفت من كونه آبياً عن التخصيص وثانياً أن الاحتياط
والالتزام به [illegible] فيه فلا [illegible] بهذا الحديث كما ذكره بعض [illegible] قال إن
الإلزام المكلف بالاتقاء [illegible] المحقق [illegible] الإلزام بالاتقاء [illegible]
من هذا الأمر الذي في الحديث فلا ريب فيه لكنه [illegible] لأن هذا الأمر [illegible] الاحتياط [illegible] مطلق
ما فيه ريب [illegible] الالتزام بالاتقاء [illegible] هذا الحديث [illegible] إن معنى الريب
ليس هو الشك بل هو التهمة فيكون [illegible] عن المعصوم عليه السلام [illegible] الاتقاء عن مواضع التهمة فيكون
لا دخل له بما نحن فيه بل نقول إن المعنى الحقيقي الموضوع له الريب هو الشك وحده ولا التهمة وحدها بل القدر المشترك
بينهما وهو الاضطراب [illegible] في الشك والتهمة ونقول إن المعنى [illegible] وإن كان شاملاً للشك أيضاً فيفيد
حكم الاحتياط [illegible] هو المقصود [illegible] إلا أن الأمر بالنسبة إلى الترك [illegible] للندب فلا يصح أن يكون [illegible] الوجوب
حتى يثبت وجوب الاحتياط لاستلزام استعمال اللفظ في معنيين وغاية ما يمكن أن يقال في المقام أن لفظ الأمر مستعمل في

الصدر ترك فنقول انه ليس الاستدلال بالاحتمال فقد به في وجوب الاجتناب الاحتياط بابين آخر وهذا الحديث لا يكون ليستدل له
خصوص الندب الظاهر هذا ما عن المحقق ره في المعارج منع الاستدلال بالحديث المذكور بانه خبر واحد لا يعول عليه في مسئلة
الاصولية وفيه اولا ان المسئلة وهي اباحة ما شك في تحريمه او وجوب الاحتياط عنه مسئلة فقهية متعلقة بافعال المكلفين
ولعقيقه عمالهم بغير واسطة فلا تكون مسئلة اصولية وثانيا المنع من كون الحديث المذكور من اخبار الآحاد المجردة لان مضمونه
وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره وثالثا المنع من عدم اعتبار اخبار الآحاد في المسئلة الاصولية ومنها اخبار التثليث
المروية عن النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام وبعض الائمة عليهم السلام ففي مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين
بعد الامر باخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله عليه السلام انما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان المراد بالنبوي ليس هو بيان حال خصوص الشبهة الموضوعية من الامور بل خصوص
الشبهة الحكمية او ما يعمها والموضوعية والاول لكن وجه الاستشهاد به لما ذكره الامام عليه السلام للكلام عليه السلام انما هو في جواب
السائل في حكم علاج الخبرين المتعارضين وان حكم الراجح ما ذكره كان للمشهور سوى البيان حال الشبهة الموضوعية بكونهما من
وجه الاستشهاد الامام به حيث كان اسم المطلوب وهو حكم الشبهة الحكمية التحريمية واخذ فيه وح نقول ان الامام عليه السلام
اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد ان الشاذ فيه ريب لا ان الشهرة حيث وقعت في طرف المقابل للشاذ
من قبيل مقطوع البطلان اذ لو كان كذا لم يكن وجه لجعله انه لو كانت الشهرة تفيد القطع ببطلان ما خالفها كان الامر جعلها
المناط الاول دائرة الاصدقية والاعدلية ولم يكن وجه لتقديم الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية المفيدة لمجرد الظن بالصدق
الصدور على الشهرة المفيدة للقطع ببطلان ما خالفها فانهما انما لو افادت القطع ببطلان ما خالفها لم يكن وجه لفرض الراوي
للشهرة في الطرفين لان الفرض انه يعلم ان الحق انما هو في احد الروايتين ولا يقطع ببطلانهما كما هو مقتضى شهرة كل من

الطرفين

الا فلابد من نسبة المقابلة بالثلثة انه لم يكن وجه لحكم الامام عليه السلام بتثليث الامور وما ورد في حكمه عليه السلام بان ما
يجب اجتنابه وان الحق يجب اتباعه وكذلك لم يكن وجه لاستشهاد بتثليث النبي صلى الله عليه وآله والحاصل ان الناظر في
الرواية يقطع بان الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام عليه السلام رده الى الله ورسوله فيعلم من
ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافا الى
دلالة قوله عليه السلام نجى من المحرمات على ان تخليص النفس من المحرمات واجب وكذلك قوله عليه السلام وقع في المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم وتوضيح المقام بحيث يتضح وجه الاستدلال والجواب عنه ان الاستدلال بمقبولة ابن حنظلة على وجوب
الاحتياط يمكن ان يقع على وجهين احدهما التمسك بقول الامام عليه السلام انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله صلى الله عليه وآله مع قطع النظر عن النبوي ووجه دلالته انه عليه السلام قسم الامور الى
ثلثة اقسام ثالثها المشكل الذي هو مورد الشبهة وحكم عليه السلام فيه بانه يلزم رده الى الله ورسوله أي عدم الاقدام على العمل بما
اشكل واشتبه وجه الدلالة عليه السلام على الشبهة الحكمية دخلها في اطلاق المشكل ما نحن فيه وهو الشبهة الحكمية التحريمية فيلزم فيها
الاحتياط والجواب انه لا ريب في ان المراد بالمشكل هو الشاذ وقد حكم عليه فيه بالنسبة الى المقام بعين تركه وطرحه والاخذ بما هو المشهور
فلا يصح ان يكون حكمه عليه السلام في المشكل الذي هو الشاذ بالاحتياط والرد الى الله ورسوله ناظرا الى المقام بعين الشرح لمنافاة
بين الحكمين فيتعين ان يكون حكمه عليه السلام برده الى الله ورسوله صلى الله عليه وآله بقرينة حكمه عليه السلام بترك الشاذ الذي هو من المشكل ناظرا الى الكيفية
الصدور من صدقه وكذبه او ان المراد بالشاذ هو التقية او ان صدوره من باب الالقاء كالاختلاف بين الشيعة حفظا عليهم وعليهم السلام
هم ان المراد بقولنا ما هو خلاف ظاهره لحكمة دعت اليه مما هو مخزون عندهم ومستور علينا وقد دل على هذا المعنى اخبار كثيرة
ناطقة بان ما ورد من الاخبار عنهم عليهم السلام ان فهم من جهته معناه وجب الاخذ به وان لم يفهم معناه فالوجه الذي
سبق لاجله لزم رده الى اهله عليهم السلام لانهم عليهم السلام اعرف بما قالوا وقد صرح بالمنع عن رده والحكم ببطلانه من جهة ما
انهم قالوا ولم نفهم مرادهم عليهم السلام به وعلى هذا فلا مساس للحديث المذكور بما هو مقصود الاخباريين من وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية

في مقام التعبير فافهم وحاصل ما ذكرنا من الجواب هو ان الراوي ناظرا الى الوقوع من كيفية صدور الروايتين تشبيهها او الغرض الذي تعلق
له وجه ما ذكرنا فان الشاذ النادر من المشكل لان الواقع لم يعلم فيه وان كان الامام عليه السلام بين لنا العلاج من جهة في مقام العمل
وهو الاخذ بالرواية المشهورة وهذا التقسيم ناظر الى الواقع فيكون بين الرشد عبارة عما علم حاله من جهة الواقع فيكون رشدا
في الواقع وبين الغي عبارة والمشكل هو ما لا يظهر حاله من جهة الواقع وانه غي ولكن صاحب الفصول ره جعل مناط التقسيم الى بين
الرشد وبين الغي والمشكل هو الظاهر من الواقع فقال بعد الحكم بعد وجه والمراد منه مشكل الشبهات مثل الشاذ والنادر
لان المجمع عليه اعني المشهور اذا كان من باب بين الرشد كان الشاذ النادر بحكم المقابلة من باب بين الغي لا من باب المشكلات
والشبهات ثم قال والتحقيق ان مراده عليه السلام ان الحكم المستفاد من الرواية التي يشهد بجواز العمل بها المرجح المعتبر كالمرجحات
في الرواية من باب بين الرشد ولو بحسب الظاهر وان العمل بها كذلك وان الحكم المستفاد من الرواية الفاقدة له مع معارضتها
لما اشتمل عليه من باب بين الغي ولو بحسب الظاهر وان العمل بها كذلك وان المستفاد من رواية لا علم للعمل بها بكفائي اي الموجبات
لحكمه بحكم المرجح من المشكلات التي يجب ارجاع حالها الى الشارع وان العمل بها كذلك ومع هذا فالظاهر من الحلال البين والحرام
البين ما تبين جواز العمل به وعدم جوازه والشبهات ما لم يتبين فيه شيء منهما وحينئذ فكلامه في وجوب التجنب عن الشبهات
بهذا المعنى هذا كلامه ره فعلى ما ذكرنا من المعنى من كون المشتبه ما لم يعلم حاله بحسب الواقع وان علم الحكم ظاهرا يكون الشاذ
من المشتبه والمشكل لانا لم نعلم حاله الواقعي قبل البناء على تقديم المشهور عليه وبعده وعلى ما ذكره ره من كون المناط هو كون ا
الظاهر يكون المشهور والراجح بغير الشهرة من بين الرشد والمرجوح من الشاذ وغيره من بين الغي وما لا رجحان فيه من كل من المتعارضين
الغير المشهورين من المشتبه والمشكل وكذلك الحكم فيما لا نص فيه اذ لا معارض فيه احتمالا الا من تعارض فانه يكون على هذا من
المشكلات والشبهات وربما كان الترجيح لما ذكره ره لان جعل المناط هو الواقع بمعنى ان ما لم يعلم حاله بحسب الواقع كان
مشتبها وان كان له طريق بحسب الظاهر يقتضي تعيينه يستلزم كون المشهور ايضا من المشتبه والمشكل لان الشهرة طريق
بحسب الظاهر الى تعيينه بحسب الواقع وهذا يستلزم صيرورة تقسيم الامور الى الثلثة واستشهاده بقول النبي صلى الله عليه وآله غير

مرتبطين

مرتبطين بالكلام السابق الذي ذكره الامام عليه السلام من الاخذ لان وجه ارتباط التقسيم به انما هو دفع وهم في مقام التعليل
للاخذ بالمشهور ومع كونه من المشهور والمشتبه لا معنى وجه للتعرض له في المقام بل كان مناسبا مضافا الى الشهادة ونحن نقول له
بما ذكره ره لان المذكور فيها صريحا استشهاد الامام عليه السلام بقول النبي صلى الله عليه وآله بالفظه قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال عليه السلام ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد
الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان
وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم
الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
فان حكمه عليه السلام بالارجاء الى ان يلقى الامام عليه السلام وتعليله بالوقوف عند الشبهة يعطي ان المشتبه ما لم يكن الى تمييزه
طريق ولو بحسب الظاهر ولو كان المشهور والشاذ ايضا من قبيل المشتبه كان الحكم هو الوقوف عنده مع انه عليه السلام حكم بالاخذ بالمشهور
وترك الشاذ وغاية ما يمكن ان يقال في تأييد المناط الا ناطة بالواقع هو ان تعليل الاخذ بالمشهور بانه لا ريب فيه يعطي
ان الشاذ مما فيه ريب فيكون مشتبها ويندفع بانه لا ينافي ثبوت الريب فيه صيرورته من قبيل بين الغي بسبب قيام الطريق الظاهري
من الشهرة على لزوم تركه كما استفدناه من نفس المقبولة ثم انك قد عرفت انه ان كان المراد بالمقبولة في حكمها بالرد الى الله والرسول
صلى الله عليه وآله النظر الى الواقع وكيفية صدوره والدلالة فيها مع مقصد الاخبار التي امر الائمة بجعلها في مقام الشبهة
حيث يعمل وعلى هذا فلا بد من الجواب عن الاستدلال بالتقسيم بوجه آخر مما يأتي ذكره ان شاء الله فانها انما استشهد به عليه السلام
من قول النبي صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ووجه الاستدلال انه يتوقف على بيان مقدمة فنقول
لا يخلو اما ان يكون المراد بالاخذ بالشبهات الاخذ بها مع وجه العموم بان يرتكبها جميعا كما هو مقتضى الجمع وظاهر الجمع

المحلى او يكون المراد بالدفعة بها الدفعة بجميعها وهو ايضا غير حسن لما عرفت ان يكون جنس الفرد كما قالوا في تعريف الحكم بانه خطاب
المتعلق بافعال المكلفين ان المراد بالمكلفين هو الجنس فيشمل المكلف الواحد فيندرج فيه خواص النبي صلى الله عليه واله الخ لفقره والاخرى
يراد جنس الجميع وان كان الدفعة من قسم الجنس لا يكون الاغير معه والمراد بالمحرمات في قوله عليه السلام ارتكب المحرمات هو الجنس على كل
حال وعلى هذا التقدير العموم والجنس اما ان يراد بارتكاب المحرم الواقعي بان يكون من ارتكب الشبهة فقد ارتكب المحرم الواقعي لما في
مورد الشبهة او ارتكاب المحرم المعلوم بالفعل بان يكون المراد بقوله عليه السلام الاخبار عن ان من ارتكب الشبهة فقد ارتكب بعدها
محرما معلوما فمن شرب التتن مثلا فقد حصل معه ما علم حرمته كان نا ملا فهو بسبب تفسير ربا اللتين مجرد ورود شرب التتن من جهة انه
قد زنى وعلى التقادير اما ان يراد بارتكاب المحرم واقعا كان ام معلوما ارتكابه بالفعل بمعنى انه وقع في الحرام الواقعي ووقع
او انه قد شرب الشبهة ما علم انه حرام كما عرفت ام اشرف عليه انه يقرب من الحرام او الحرام بالفعل المعلوم من جهة انه يجري الشبهات
يجري فيقدم على المخالفة المعلومة اما الاحتمال الاول وهو العموم بان يكون المراد ان من ارتكب جميع الشبهات ارتكب المحرم فهو حجة
القضية وجه الاستدلال بالحديث عليه تقريبا ان من اخذ بها الجميعها ارتكب المحرمات لوجود فيها من بالاجمال المعلوم بين
علم عدم العلم العادي بذلك واجاب عنه بانه لا يدل على الحرمة بل انما يدل على ان من ارتكب جميع الشبهات فقد تخلف
عن فعل الحرام او على فرض استلزام ذلك الحرمة انما يدل على الحرمة اذا استوعب جميع الشبهات وهو غير محل النزاع اذ النزاع في مطلق
الشبهة وكل ما صدق عليه الاجتماع فلا يفيد ذلك الا بدمن الكراهة كالنهي عن الصرف بخوف الوقوع في الربا وعن بيع الاكفان
بخوف الوقوع في محبة موت الناس وامثال ذلك وفيه انه بعد تسليم حرمة الاستيعاب يثبت مطلق الحكم فلا يضر ان يقول ان
حرمة الاستيعاب لا يدل على حرمة الاقدام على شبهة واحدة وذلك لان الاستيعاب لا يتحقق الا بالاقدام من كل شبهة الا
هي المجموع فحرمة الاستيعاب يستلزم الحرمة في محل النزاع وهو كل واحد من افراد الشبهة ولكنا نقول ان الاحتمال المذكور
وهو العموم لا يصح ارادته من لفظ الحديث وان كان ممكنا لو قصد المتكلم على فرض ارادته وذلك لوجهين الاول ان الظاهر السابق
من قول النبي صلى الله عليه واله من اخذ بالشبهات انه ليس المراد من اخذ بجميع الشبهات ارتكب المحرم بل المتبادر هو الجنس

وممايؤيد

ومما يؤيد ذلك انه جعل الشبهات قسيما للحلال والحرام المراد بهما الجنس فقال حلال بين وحرام بين وشبهات ثم بين حكم الجنس الشبهة
بانه سبب لارتكاب المحرمات ويؤيده ايضا ان الصادق عليه السلام استشهد بالنبوي على ما ذكره حماس المراد به الجنس ولا يحتمل فيه العموم
حيث قال عليه السلام امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الجميع لفقط المفرد الذي لا يعطى الا ارادة الجنس فيكون
في الاستشهاد به كذلك الثاني ان الاخبار النبي صلى الله عليه واله بالعموم غير محل لان الشبهات لسبب امور الجمهور غير منضبطة
في الخارج فيختلف بحسب اختلاف الاشخاص وقد يتفق ان يكون جميع شبهات المكلف من قبيل الواجبات بان يكون اصل الحرمة
في جملة من الواجبات الوجيبة فيدار امره بين المحرمة والاباحة فاقدامه على جميع شبهاته بارتكاب فعلها حال الاقتضاء العادة فيه
بالوقوع في الحرام بل يكون قد وقع في الواجبات ومن هنا ظهر بطلان قضاء العادة في ارتكاب الشبهات بالوقوع في الحرام
وكذلك ظهر انه لا يصح اخباره عليه السلام بذلك لاستلزامه الكذب واما الاحتمال الثاني وهو الجنس بان يكون المراد ان ارتكاب
الشبهة يوجب الوقوع فيه في الحرام فلا يساق الحمل الحديث عليه لاستلزامه الكذب اما ان اريد بالحرام الحرام الواقعي بان
يكون المراد به ان من ارتكب جنس الشبهة الصادق بالفرد وقع في الحرام فلان ذلك انما يلزم لو استلزم الشبهة بعادة الحرام
الواقعي بان يكون كل شبهة محرمة في الواقع منهيا عنها بحسبه وليس كذلك لجواز تخلف بين التخلف واقعا كما انه قد
عرفت انه ربما يكون ما احتمل فيه التحريم واجبا في الواقع فالاخبار عن كون مرتكب جنس الشبهة مرتكبا للحرام الواقعي يكون
كذبا لا يليق بالعدول عن رعيته صلى الله عليه واله فكيف بصلوات الله عليه فليس هذا المراد من الحديث واما ان اريد بالحرام
الحرام المعلوم بان يكون المراد به ان من ارتكب جنس الشبهة فقد وقع محرما معلوما له بمعنى ان من شرب التتن مثلا فقد ارتكب
الزنا ايضا فيصح الكلم الفقه مجرد ورود شرب التتن من جهة ارتكاب الزنا فانه كذب لا واضح من السابق فلا يصح ان يتبين ان النبي
قصد الاخبار بذلك بذا هو الكلام على الاحتمال الثاني على التقدير ان يراد بالوقوع الحرام فعل الوقوع بالفعل واما
على التقدير ان يراد بوقوع الحرام مع كون المراد بالشبهات هو الجنس الفرد الاشراف على الوقوع بان يكون المعنى
ان من ارتكب جنس الحرام صار مشرفا على الوقوع في الحرام بمعنى انه يجري بارتكابها فيقدم على المحرم المعلوم الحرمة فقول

ان يتحقق ذلك المصحح فينبغي حمل الحديث عليه بعد من المتعين وقد يشير الى هذا المعنى في رواية النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان تقع في وسطه
فدعوا المشتبهات وعلى هذا فلا يدل الحديث الا على ان مرتكب الشبهات مشرف على الحرام واما ان الاشراف على الحرام حرام
فلا دليل عليه بل يكون من قبيل بيع الصرف المؤدي الى الربا وبيع الاكفان المؤدي الى تمني موت الناس فيكون ارتكاب
الشبهة مكروها وبعبارة اخرى انما ثبت بهذا الحديث الصغرى وهو كون الشبهة مؤدية فيبقى الكبرى وهو كون كل ما يؤدي الى الحرام
حراما موقوفا على دليل خارجي ولا دليل على ذلك لا يقال ان ما ذكر من المعنى لا يناسب قوله عليه السلام وهلك من حيث لا يعلم
انه [illegible] العادة والتجري بالاقدام على الشبهات فيرتكب المحرم عامدا عالما فلا يصح ان يقال انه هلك من حيث لا يعلم
لانا نقول يكفي في كون الهلاك من حيث لا يعلم كون المنشأ غير معلوم ومع ذلك لان الشبهة غير معلوم [illegible] من حيث
ان المحرم يرتكب صغيرة ويتهاونها ولا ارتكاب الحرام المعلوم صدق انه هلك من حيث لا يعلم بمعنى ان [illegible] المستند الى
ما لا يعلم من الشبهة التي ارتكبها وثانيهما ان يراد الاشراف على المحرم الواقعي بمعنى ان من ارتكب الشبهة يكون قريبا من
الوقوع في الحرام لكون الغالب في الشبهة هو مصادفة الحرام الواقعي والظاهر ان هذا المعنى هو الذي فهمه الاخباريون
من لفظ الحديث حتى استدلوا به [illegible] نقول انه ليس مؤدى الحديث الا انه يقع مرتكب الشبهة في الحرام الواقعي وصادف
المحرم من حيث لا يعلم ولا دليل على حرمة الاقدام على ما يصير سببا للوقوع في الحرام الواقعي لان مجرد الحرمة الواقعية لا يقتضي
ترتب العقاب لكون الواقعيات [illegible] يعترف بذلك فلا [illegible] ترتب العقاب على الوقوع في الشبهة
وانما العقاب عندهم على مخالفة الامر الظاهري بالاحتياط مضافا الى ان [illegible] في الشبهات الموضوعية وهذا
[illegible] للشبهات الحكمية والموضوعية بقرينة استشهاد الامام عليه السلام فلا شبهة في دخول الشبهة الموضوعية تحت [illegible] ولا ريب
ان الاجتناب عن الشبهة الموضوعية يستحب باعتراف الخصم لا يجب وحمل الحديث على الندب [illegible] من ارتكاب التخصيص باخراج
الشبهة الموضوعية لان اكثر افراد الشبهة من الشبهة الموضوعية فاخراجها اخراج لاكثر الافراد مع كون التخصيص في الحديث منافيا

لسياقه

لسياقه فان سياقه آب عن التخصيص لانه ظاهر في حصر [illegible] الاقسام كما [illegible] فلا ريب [illegible]
البعض الذي هو الشبهة الموضوعية ومع هذا فيكون حمله على الندب اظهر والى الشبهة [illegible] من الروايات [illegible] ان بعضها يفسر
بعضها فمنها ما عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال قال جدي رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث يأمر بترك الشبهات بين
الحلال والحرام من رعى غنمه قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعيها في الحمى الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه فاتقوا
حمى الله ومحارمه والمراد بالحديث الذي امر فيه النبي صلى الله عليه وآله بترك الشبهات اما هو الحديث المذكور في ضمن المقبولة او ما هو مؤداه فيكون
هذه الرواية قرينة على ما هو المراد بذلك الحديث من الندب ومنها ما عن امير المؤمنين عليه السلام في مرسلة الصدوق انه خطب
وقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع
حولها يوشك ان يدخلها هذا ولا يخفى عليك ان ذكر هذين الخبرين هنا انما هو للاستشهاد على ان المراد [illegible] بالشبهة سابقا هو
فالظاهر ان المعنى السابق من ان ارتكاب الشبهات يوجب الجرأة والاشراف على الحرام المعلوم [illegible] نازعته نفسه
الى ان يرعيها في الحمى وقوله عليه السلام بعد ذلك وان حمى الله محارمه [illegible] الكلام في [illegible] وصحيح استشهاد الامام عليه السلام بقول
النبي صلى الله عليه وآله اذ ربما للخصم ان يقول ان الاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر الذي حكم به الامام عليه السلام مما لا ريب في وجوبه
وحيث استشهد بكلام النبي صلى الله عليه وآله فلا بد وان يكون التجنب عن الشبهة فيه ايضا للوجوب [illegible]
الاخباريين فنقول قد عرفت ان الحديث يحتمل معنيين [illegible]
فقد عرفت ان الشاذ النادر يكون من قبيل المشكل في كلام الامام عليه السلام لكون [illegible]
ولا ريب ان المشهور من قبيل بين الرشد ومما لا ريب فيه بالاضافة الى الشاذ النادر وان الشاذ النادر من قبيل ما فيه ريب
وحيث حكم عليه السلام بالاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر اراد الاشارة الى ان ما ذكره عليه السلام ليس حكما تعبديا محضا فلابد ان
المشهور مما لا ريب فيه بالاضافة الى الشاذ النادر [illegible] ان الامور ثلاثة بين الرشد وبين الغي ومشكل وان المشهور
من قبيل بين الرشد والشاذ من قبيل المشكل فلهذا اوجب الاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر ومع هذا فلا يكون ذكر الكلام النبي صلى الله عليه وآله

من باب التنبيه بذي قيد التنظير وذلك لعدم مطابقة المثال للممثل لكون التحرز عن المشتبه في كلام النبي صلى الله عليه وآله مستحبا فيكون ذكره
لتنظير التقريب ان الشبهات في كلام النبي صلى الله عليه وآله انما هي من قبيل متساوي طرفيه كما يشير به قوله عليه السلام كالشبهات بين
ذلك ونشأ ذا الشاذ النادر الذي حكم الامام عليه السلام بالاخذ بالمشهور وتركه انما هو من قبيل المرجوح الذي قد رجحه ما هو الراجح عليه
فاراد الامام عليه السلام ان يبين انه كما صار الشبهة التي تساوي طرفاه مع ما هو المعروف في كلام النبي صلى الله عليه وآله منه ويترك التحرز
لذلك الشبهة التي قام فيها امر راجح عليها كما هو مفروض تعارض الخبرين واجب التحرز فقد ذكر عليه السلام كلام النبي صلى الله عليه وآله
من باب التنظير وابداء الحكمة ولعله الى هذا اشار بعض الفضلاء ره في الجواب عن السؤال ودلالة الاستشهاد بكلام النبي صلى الله عليه وآله
على كون التحرز عن الشبهة مما حكم عليه فيها بالوجوب حيث قال قلت استشهد الامام عليه السلام بكلامه عليه السلام في هذا المقام ابداء للحكمة
ووجه المنع عن اتباع الامر المشكل فان وجه منع رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشبهة انما كان هو الوقوع في الحرام فاذا كان الوقوع
في الحرام مع الاحتمال منشأ للمنع فمع معلومية تحقق المجمع عليه وثبوت الحجة فهو اولى بالمنع فاذا كان ذلك مورد فيكون
هذا حراما وان لم توجه المقام بذلك فلا بد ان نقول بعدم وجوب التعدي بالمرجحات المذكورة في هذه المقبولة وان لم يعمل عليها بل يكون
مستحبا وانتم لا تقولون به وان جعلتم الرادع للشبهات في قوله صلى الله عليه وآله النظير للشاذ النادر فيما نحن فيه فنحن ايضا نقول بحرمتها
فلا نزاع بيننا ولكن النزاع فيما كان فيه الاحتمالان او الامارتان بالنسبة الى الشرع انتهى وهو متين الا ان تقرير المطلب على وجه
الاولوية مما لا نعرف له وجها وما ذكره من صورة التقرير اوضح واما على الثاني وهو ما ذكره صاحب الفصول ره من كون المشهور
من قبيل الرشد وكون الشاذ النادر من قبيل بين الغي والامارتان المتساويتان عنده من قبيل المرجح والاحتمالان المتساويان
كلها من قبيل المشكل فالانطباق بين ما هو من كلام النبي صلى الله عليه وآله وما استشهد به الامام عليه السلام واضح لكن على هذا يكون
لازم الاستشهاد وجوب الاحتراز عن الشبهات وقد عرفت بما هو ره فيكون كما هو نظيره مفيد المقصود الاخباريين
فيلزم الجواب من وجه اخر غير كون المراد استحباب التحرز عن الشبهات ولهذا التصدي لدفع الاشكال فقال واعلم انا لو حملنا
الرواية على ظاهرها لدلت على ان ارتكاب الشبهة او الشبهات التي يتمكن منها المكلف او الورع فيها مظنة لارتكاب الحرام

او موجب للوقوع

٢١٧

او موجب للوقوع فيه بحكم العادة وان شئت قلت المحرم لا يوجب زوال الحرمة العقلية عن الحرام الواقعي بل غاية الامر وان جاهلا
لبس بها ولا حرمة له في المشتبه مع نفيه بل عدم حرمته في الواقع بل ظاهرها عدم التحريم كالسفان قوله عليه السلام وهلك من حيث لا يعلم
اذ لو كان حراما لكان الهلاك من حيث يعلم وانما لا يعلم الهلاك على تقدير الاول من حيث عدم العلم بالمحرم فكأن الظاهر من الهلاك هنا
انما هو استحقاق العقوبة وهذا لا يلائم باللطف عليه فلم الفريقين فيجب ارتكاب التاركين فيها والحمل على ظاهر كالحبس نثره فيها على معنى
مثل ما ذكره ولا ما اولى من تنزيلها على معنى لا ينافيه ما ذكرنا وقد نبهنا على بعض وجوه تنزيلها ويمكن تنزيلها ايضا على معنى ان من لم يبال با
رتكاب الشبهة لم يبال بارتكاب المحرمات اما لكمنه في فعل الشبهة مطلقا او اذا صادف الحرام ولكونها مورثة لقساوة القلب والتجاسر
في فعل المحرم او لقربها الى المحرمات فاذا اجرى المكلف نفسه على فعل الحرام فيكون الهلاك باعتبار فعل المحرم دون الشبهة
الا ان وقد وقع فيه باعتبار ارتكابه لها فقوله عليه السلام هلك من حيث لا يعلم معناه وقع في فعل المحرم المهلك له من حيث لا يعلم لجهله
بالشبهة التي اورثت فيه القساوة المذكورة او بجهله ان ارتكاب الشبهة يؤدي الى ذلك فلا بد ان يحمل النهي عنها نهي تنزيه بقوله
وقد نبهنا على بعض وجوه تنزيلها الى ما ذكره قبل ذلك بقوله والجواب ان الرواية المذكورة مع قطع النظر عن سندها محمولة على
المشتبه قبل الرجوع الى المدارك الشرعية حيث ان الرجوع اليها اجماعي ولم يستثن عنها من الاخبار المعتضدة بمرجحات عديدة ثم
قال ويمكن حملها على رجحان التجنب عن ارتكاب الشبهة ولو بعد الرجوع الى المدارك او على الشبهة في الموضوع مع الانكار على ما يأتي
او على الاعم منه ومن الحكم الاول وفيه بعد انتهى ولا يخفى عليك انه وان تم على ما ذكره الانطباق بين ما استشهد له الامام
نفس المعنى المبني عليه من كون المشكل متساوي طرفاه ومنعه لا من عرض الامام عليه السلام المسوق له كلامه عليه السلام انما هو ترك
الشاذ النادر فان جعلنا المشكل والشبهات عبارة عن الشاذ النادر كان الاستشهاد ناظرا الى الغرض المسوق له الكلام وان جعلنا
المشكل عبارة عن المتساوي الطرفين وجعلنا الشبهات منطبقة عليه فلا ريب ان كلامه عليه السلام لم يكن مسوقا لبيان متساوي الطرفين
هنا فيكون الاستشهاد لما هو خارج عن الغرض المسوق له الكلام ولا وجه لجعل مناط الاستشهاد وهو اخذ بين الرشد وترك بين الغي لان
ذلك من الواضحات التي لا حاجة الى الاستشهاد والاستدلال عليها هذا وقد يجاب عن الاشكال ودلالة الاستشهاد وحده الا لان

كلام النبي صلى الله عليه وآله مسوق للإرشاد وحمله على بيان قيام المصلحة في ترك الشبهة وح فإن كانت المصلحة هي الخلاص من العقاب كما
في العقائد وفي صورة العلم بالتكليف إجمالا كان الكف عن الشبهة واجبا وإن كانت المصلحة غير ذلك كان الكف عن الشبهة راجحا
مندوبا وإذا تبين أن المقصود من الأمر بطرح الشبهات ليس خصوص الإلزام فيكفي ح في مناسبة ذكر كلام النبي صلى الله عليه وآله
المسوق للإرشاد وأنه إذا كان الاجتناب عن الشبهة بالحرام راجحا تفصيا عن الوقوع في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب
التحري عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو أبعد من الريب وأقرب إلى الحق إذ لو قصر في ذلك وأخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمل
أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما بغير الطرق المنصوبة من الشارع وفيه أنه ليس في كلام النبي صلى الله عليه وآله
أمر طلبي حتى يحمل على الإرشاد فالمقصود حمل قوله عليه السلام من أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم فلا بد أن
هذا الكلام معلل بمناط التحذير عن الشبهة وهو الإشراف على الوقوع في المحرمات وهذا المعنى قابل للاتصاف بالوجوب والندب على خلاف
الموارد فهو ليس إلا مندوبا فلا وجه لما ذكره من الاشتمال على الوجه المذكور وهو أن يكون جامعا للوجوب والندب على خلاف الموارد
مع هذا فلا يفيد قول النبي صلى الله عليه وآله الاجتناب لأن الشبهة من حيث أنها شبهة ليس حكمها إلا الاستحباب التحرز والكف
الإقدام عليها وكذلك الأداء إلى الوقوع في الحرام مع الشبهة بذلك كراهة الصرف في جميع الأماكن وأما وجوب الاجتناب
في مورد العلم الإجمالي بالتكليف مع اشتباه المكلف به فليس من جهة كون ذلك حكم الشبهة من حيث هي بل لكونه حكم العلم الإجمالي
وأما الإقدام على الإفتاء والقول مع عدم وضوح الحق فليس من جهة الشبهة بل لأن الإفتاء بالحق مع الجهل به حرام ويؤيده فالقول
عنه حرام ذاتي كما أن القول بغير علم محرم ذاتي وإن طابق الواقع لكونه افتراء على الله تعالى ومع هذا فأحسن الجواب عن الاستدلال
الاستشهاد بكلام النبي صلى الله عليه وآله على وجوب الاجتناب عن الشبهات هو ظهور ذلك الكلام في الندب وقد عرفت وجه انطباق
الاستشهاد وإن تنزلنا عن دعوى ظهوره في الندب فلا ريب أن جملة من الأخبار دلت على استحباب الاجتناب عن الشبهة
منها رواية فضيل بن عياض قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من الورع من الناس قال الذي يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء
فإذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه وكذلك ما ورد من أنه لا ورع كالوقوف عند الشبهة وأمثالها هذه الأخبار

تعارض ذلك

٢١٨

تعارض ذلك الحديث ولا ريب أنها أظهر في الدلالة على الندب من دلالة ذلك الحديث على الوجوب من الظاهر في حمله
لزوم حمل الظاهر على الأظهر عند التعارض وإن تنزلنا عن ذلك أيضا قلنا إن الحديث المذكور يجاب عنه بالوجه الأخير الذي
تقدم ذكره في أخبار التوقف وإن تنزلنا عن ذلك أيضا قلنا إن الحديث المذكور بإطلاقه شامل لما تعارض فيه النصان ولم يكن
هناك مرجح فيقع التعارض بينه وبين أخبار التخيير بتلك الأخبار فيسقط عن مرتبة الاحتجاج به وإن تنزلنا عن ذلك أيضا قلنا
إنه معارض بأخبار البراءة وح فإن قلنا إن كلام الطائفتين أعني أخبار البراءة وأخبار الاحتياط متواتر إجمالا بمعنى أن في
كل من الطائفتين ما هو صادر قطعا ولو كان واحدا من تلك الطائفة فلا بد من الرجوع إلى المرجح لا إلى الأدلة الأربعة لأن
المفروض هو القطع بصدور خبرين كل من أخبار الطرفين وحيث لا مرجح كما هو مقتضى الفرض وقع التعارض بين أصالة الحقيقة
في طرف أخبار البراءة وأصالة الحقيقة في طرف أخبار الاحتياط فلا بد من الرجوع إلى الأصل العملي وهو أصل الإباحة في المقام فيثبت
المطلوب وهو البراءة في مقام الشبهة وإن لم نقل بتواترهما إجمالا بل قلنا بكونهما من قبيل أخبار الآحاد فلا بد عند تعارضهما من
الرجوع إلى المرجحات فإن وجد مرجح لأحد الطرفين كما في المقبولة فإن الشهرة ترجح أخبار البراءة ومع الإغماض عن الشهرة ترجح
أخبار البراءة بموافقة الأصل المقتضي للإباحة إن قلنا بكون الأصل مرجحا وإلا فالتخيير بين البناء على الاحتياط والبناء على البراءة
ونحن نختار البراءة ح كما أن الخصم له أن يختار البناء على الاحتياط هذا هو الكلام فيما يصلح دليلا للأخباريين من الأخبار وأما
دليل العقل فتقريره من وجهين الأول أنا نعلم إجمالا قبل مراجعة الأدلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما
نهاكم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين بالاجتناب أو اليقين بعدم العقاب لأن الاشتغال اليقيني يستدعي
اليقين بالبراءة باتفاق المجتهدين والأخباريين وبعد مراجعة الأدلة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرمات
الواقعية فلا بد من اجتناب كل ما احتمل أن يكون منها إذا لم يكن هناك دليل شرعي يدل على حليته إذ مع هذا الدليل نقطع بعدم العقاب
على الفعل على تقدير الحرمة واقعا فينتفي الاجتهاد قطع بعدم العقاب فلا بد من الاحتياط فإن قلت بعد مراجعة الأدلة نعلم تفصيلا
بحرمة أمور كثيرة ولا نعلم إجمالا بالوجوب بما عداها فالاشتغال بما عدا المعلوم غير متيقن حتى يجب العلم الإجمالي بعد مراجعة الأدلة التفصيلية

وأما العقلي [illegible]

ولك لا بد ان يكون فيجب الاجتناب وبعبارة اخرى العلم الاجمالي انما هو قبل الرجوع الى الادلة واما بعده فليس هنا علم اجمالي فقلت
ان اريد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي فكل مراجع في الفقه يعلم ان ذلك غير متيسر لان سند الاخبار لو فرض
قطعيا لكن دلالتها ظنية وان اريد منها ما يعم الدليل الظني المعتبر من الشارع فمراجعتها لا يوجب اليقين بالبراءة من ذلك التكليف
المعلوم اجمالا اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريما صار ذلك كانه احد المحرمات الواقعية
وان كان تحليلا كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات
الواقعية في مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبراءة بموافقتها بل ولا يحصل الظن ايضا بالبراءة من جميع المحرمات المعلومة اجمالا
وليس الظن التفصيلي بحرمة جملة من الافعال كالعلم التفصيلي بها لان العلم التفصيلي بنفسه مناف لذلك العلم الاجمالي والظن غير مناف
له لا بنفسه ولا بملاحظة اعتباره شرعا على الوجه المذكور نعم لو اعتبر الشارع تلك الادلة الظنية معينة للاحكام المعلومة اجمالا كانت
رافعة للعلم الاجمالي نظير ذلك ما لو شهدت البينة في مشتبهي الاناءين المشتبه طاهرهما بالنجس بالتعيين بان ما علم اجمالا نجاسته
بان يقول هذا هو النجس الذي اشتبه عندك بالطاهر لا مجرد كونه احدهما نجسا لان ذلك اعم من كونه هو النجس الذي
اشتبه لاحتمال انه تحقق عند الشاهد نجاسته من جهة اخرى غير الجهة التي هي سبب النجس عند العالم اجمالا وان لم يشهد بنجاسة
غير ما هو النجس من المشتبهين في الواقع وكذا الحال لو جعل الشارع مناط التكليف هو الطريق المنصوب من قبله بان يكون
لها جهة موضوعية ولا تكون متمحضة في الكشف عن الواقع كان قيامها رافعا للعلم الاجمالي ايضا لكن الادلة غير ثابتة
وانه يستلزم للتصويب فتحقق اما ان يكون الطريق المنصوب ناظرا الى الواقع فيتخلف الغرض وهو كون الطريق
حاله جهة موضوعية واما ان لا يكون ناظرا اليه فيلزم التصويب وحاصل الجواب ان العلم الاجمالي انما يرتفع اذا
تشخص المعلوم اجمالا في ضمن امور معينة ولا يكون ذلك الا بحصول العلم التفصيلي من الادلة او بجعل الشارع لها مميزة
لما علم اجمالا من التكاليف او بجعل الشارع مناط التكليف هو الطريق المنصوب والاول منتف بالوجدان والثاني بل كذلك
الثاني والثالث مستلزم للتصويب فلا تحقق للعلم الاجمالي بالتكليف رافع فيبقى على حاله فيتعين الاحتياط وهو المطلوب

والجواب

٢١٩

والجواب من وجهين الاول انه منع من تعلق التكليف بالواقع من حيث هو مع تعلق العلم بالتكليف اجمالا فيحتاج الى تنقيح انه هل يخرج
عن عهدته فيتعين الاحتياط بترك ما لم يثبت التكليف الا بالواقع المعلوم في حق القادر عليه وبالاداء الى الطرق الغير العلمية في حق غير
القادر فهو المكلف بالواقع بحيث يكون الطرق المذكورة لا بالواقع من حيث هو ولا تؤدي الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب لانه
انما يلزم لو كانت موضوعية الطرق لغلبة الاداء الى قيام المصلحة بها في انفسها واما لو كانت نحو ثبوت المصلحة في مجرد سلوكها مع اداء الى الواقع فلا يلزم
الاشكال المذكور ومع هذا فهو محصل الجواب منع العلم الاجمالي بالتكليف المعرض لتنقيص البراءة الموقوف على الاحتياط الثاني انا نسلم
ثبوت التكليف بالواقع والعلم به اجمالا الا انا نقول ان العلم الاجمالي كما يرتفع بالعلم التفصيلي كذلك يرتفع بقيام الدليل الظني المعتبر
من قبل الشارع وقيل الوجه وليس معتبرا بيان طرف الشبهة فيفيد ان ما علم التكليف اجمالا هو ما افاده الاخبار فكذلك اي تعيين
طرف الشبهة بالدليل الظني موقوف على كون الشارع قد جعله مميزا كالبينة في صورة شهادتها بان ما علم كونه نجسا اجمالا هو هذا
دون ما لو شهدت بان هذا نجس لاحتمال استناد شهادتها الى امر وراء ما علم نجاسته اجمالا لكنا نقول ان خبر الاخبار كالبينة
المميز لكون الشارع قد اعتبرها طريقا الى الواقع فهي مبينة لموارد العلم الاجمالي مع علمنا بذلك لا يجب الا الاخذ بمنطوقها لان هذا
المراد من موارد الشبهة لان المناط انما هو العلم بكون الدليل الظني مميزا وقد حصل واما البينة فلما كانت من طريقا الى
الواقع لكن يحجب بالشهادة به ولم يعلم من الخارج كونها ناظرة الى مورد العلم الاجمالي اعتبر دلالة لفظها وما ذكره شيخنا المحقق
العلامة دام ظله حيث قال ودنا بانا نمنع التكليف الا بالمحرمات الواقعية الا ان المعروف بالشبهة المحصورة ما يجمع بين الكل
اذ انحصر في المشتبهات المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها بالدليل الاخر غير التكليف المتعلق بالمعلوم الاجمالي فقد صار ذلك
العقد لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هذا المقدار المعلوم حرمته تفصيلا فاحتماله كونه في البعض الاخر غير معارض فهو للشيء نحو وان كان
ذلك السابق على العلم الاجمالي كما اذا علم كون احد الاناءين نجسا فوقع قذر في احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب عن الاخر
لان حرمته لاحد هاتين معلومة تفصيلا ام كان لاحقا كما في مثال الغنم المذكور فان العلم الاجمالي غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة
وجوب العمل بالبينة انتهى فلا يخلو لظاهره عن اختلال لان المطلب الذي افاده وان كان حقا الا ان ما ذكره من التعميم الى

بقوله سواء كان من باب تقادم الاحتمالين ام ان الدليل بخصوصه يدخل في افادة التمييز بالنسبة الى السابق ليس كذلك الا انه وان كان للاحق لا يدخل
في اللاحق الا انه في السابق ليس بخصوصه عنوانا لما يناط فيه هو صيرورة كمال الحيث لا يتنجز التكليف بالعلم الاجمالي سواء كان الكل
بسبب ارتفاع احد طرفي الشبهة سابقا على العلم الاجمالي كما لو شرب ماء من انائين قبل يومين ثم انه اشتبه باناء اخر في يوم فعلم اجمالا بنجس احدهما
وشك في تعيين ذلك فكان حال امره الى انه لا يدري هل هذا الاناء متنجس ام كان الاناء الذي شربه قبل يوم متنجسا فانه لا
يتنجز في حقه التكليف بالعلم الاجمالي فخروج احدهما عن محل الابتلاء ام كان ذلك بسبب قيام الدليل كما لو قامت بينة بان المتنجس
هو السابق او بالعكس فان مضمون الدليل ليس عنوانا خاصا بالنسبة الى السابق وان كان عنوانا بالنسبة الى اللاحق فيرتفع به
حكم العلم الاجمالي ان كان معتبرا وان كان ظنيا وتحقق ذلك بالعلم عن كالخارج بكونه كما في خبر الاحاد ولما عرفت من دلالة
لفظة كالبينة لها تقرير باعتبار من مالو طلقت بالنجاسة فافهم الوجه الثاني ان دفع الضرر المحتمل واجب لا باس العقلاء يتحرزون
فيما لو اخبرهم صبي بوجود سبع على طريقهم ومن هنا يتوجه الاصل في الاقوال المعتبرة ولكن ذلك الى طائفة من الامامية
فيصبح متى ثبت من الشرع الاباحة ولم يرد الاباحة فيما لا نص فيه ومادر وعلى تقدير تسليم دلالته معارض بما ورد من الامر بالوقوف
والاحتياط فالمرجع الى الاصل ولو تنزلنا عن ذلك فالوقف كما عليه الشيخان وقد يحتج عليه في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن
المفسدة فيه كالاقدام على ما علم فيه المفسدة وان كان القول بان الاصل الاباحة من دليل الشرع والجواب بعد تسليم
استقلال العقل برفع الضرر المحتمل انه ان اريد بالضرر العقاب فلا محتمل له بعد استقلال العقل بقبح التكليف من دون بيان
وان اريد غيره من المفسدة فالشبهة بالنسبة اليه موضوعية لا يجب فيها الاجتناب باتفاق الخصم هذا تمام الكلام فيما يتعلق
بادلة الاخباريين وقد سلكنا فيما ذكرنا مسلك الانصاف وهو منا الحق فيما لفنا الانظار [illegible] الاخبار ولا اضعفنا ام
الاصول ولكن انا لا الدليل مثبتا مال اليه وينبغي التنبيه على امور متعلقة بالمقام الاول ان الشارع ان امر
بالاحتياط فهل يحافظ بعض رعاية احتياط فان علمنا ان ذلك الامر انما هو بالنظر الى كثير المكلف وتجنبه عن الوقوع
في المحرم الواقعي الذي لا علم للمكلف ودوامه من المفسدة الكامنة في المحرم الواقعي بالمعصية كاسم المجهول كونه سبيلا كذلك

للا المحرز

للامر المحرز والكذائي ولكون ترتب المفسدة ثابتا بالواقع فان كان هو مورد الشبهة مصادفا للمحرم الواقعي تحقق تلك المفسدة والا فلا ولا يترتب
على مخالفة ذلك الامر عقاب في المفسدة وانما ترتب المفسدة الكامنة في نفس المحرم على فرض مصادفته للواقع اذ ليس هناك
امر مولوي وان علمنا ان ذلك الامر انما هو بالنظر الى المحرمات المعلومة وان غرضه انما يتعلق بان لا يرتكب المكلف الشبهة لئلا يسهل
لقساوة تهون عليه المحرم المعلوم وتجرئه عليه كان ذلك الامر للندب فيصير الاحتراز عن الشبهة على هذا مستحبا نفسيا غايته
عليه وان لم يجب الاجتناب عن الحرام الواقعي وذلك لان النهي عن الامور المؤدية الى الحرام المعلوم مطلوب للشارع
والمقصود بالامر بالاحتياط على هذا هو حصول الغاية اللازمة من عدم حصول القساوة ومما يشهد لكون الاحتياط مندوبا
قوله عليه السلام من ارتكب الشبهات نازعته نفسه ان يقع في المحرمات وقوله عليه السلام من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو
لما استبان له اترك وقوله عليه السلام من رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه ولهذا استشهدنا بهذه الاخبار على كون المقصود من النبي صلى الله عليه وآله
في حديث التثليث هو استحباب الاحتياط ان كان مقصوده عليه السلام من الوقوع في المحرمات المعلومة التي [illegible] الثاني شرط
في العمل بالاصل البراءة والاباحة في محتمل التحريم من الشبهة الحكمية ان لا يكون هناك اصل موضوعي حاكم على ذلك الاصل كما لو
شك في قبول حيوان للتذكية وتوضيح ذلك انه قد يقع الشك في كون اللحم من الحيوان المعين مذكى وحلالا لا يخفى انه هناك
اصل موضوعي حاكم على اصل الاباحة وهو استصحاب عدم التذكية وقد يقع الشك في حكم نوع كلي من الحيوان وذلك انه قد علم في الشرع ان
من الحيوانات ما هو قابل للتذكية كالغنم ومنها ما ليس قابلا لها كالكلب والخنزير مثلا فاذا اشتبه في نوع خاص كالبعض [illegible]
للتذكية وعدمه فان قلنا بان التذكية عبارة عن معنى خاص في عرف الشرع غير معلوم لنا فهو مجمل كما يعطيه كلام صاحب الجواهر ره كان
احراز قابلية المقام لها شرطا في تحققها ولا يجوز الحكم بحليته لان الحكم قد علق على التذكية ولا يتحقق مع عدم العلم بها وحيث ان شرط
في تحققها من جهة الشك في قابلية المحل لتحقق هناك اصل موضوعي وهو اصالة عدم تحقق التذكية وان قلنا بانها عرفية وان
تحقق عرف خاص للشارع فيها كما قد يؤيده استبعاد تحققه فيه مع وقوع النزاع في مثل الصلاة والصوم من الالفاظ الدائرة الشائعة المستعملة
في المعاني المحدثة لظهور القول بكونها عرفية من كلام الاصحاب ره في كشف اللثام ح لا يتحقق هناك اصل موضوعي لكون هذه في العرف

عبارة عن ازهاق الروح بعلاج من الانسان وقد تحقق فيما نشك في قبوله التذكية ومحل البحث الجبن في الحكم باصالة [illegible] وهذا المثال
انما ينطبق على ما نحن فيه من الحكم بالاباحة الظاهرية اذا لم نقل بان الحكم الواقعي في كل ما عدا معلوم الحرمة من الشرع انما هو الاباحة
وانكار ثبوت حكم واقعي لها غير الاباحة كما نسب الى [illegible] عندنا واذا لم نقل بثبوت عموم لفظي يعطي اباحة ما شك فيه من الشرع حتى انكار الحرام
ما حرمه سبحانه في كتابه والا كان الحكم الواقعي هو الاباحة كما قام عليه الدليل الاجتهادي الذي هو المعول عليه عند قيامه دون غيره فان
كان المقام مما وجد فيه الدليل [illegible] من نفعه حتى ينطبق على ما نحن فيه وقد عرفت انه على القول بكون التسمية [illegible]
انك في قبول نوع من الحيوان للتذكية [illegible] كان هناك من شك [illegible] على حكم على اصالة الاباحة هذا وقد صدر من المحقق الثاني
والشهيد الثاني [illegible] ما يشعر بانطباقه على قواعد الاصحاب فال في [illegible] اما المتولدان [illegible] ظاهر فانه يتبع في
الحكم الاسم ولو لغيرهما فان انتفى المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما ومنه كلام المحقق الثاني في حواشي الارشاد
انما قال ان ذكراه لا ينطبق على قواعد الاصحاب لان حكمهما بحرمة لحم الحيوان المذكور ان كان مبنيا على [illegible] التذكية
ولهذا رجع الى [illegible] عند الشهيد في [illegible] فان ذلك انما يتم اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي حتى يصح الرجوع الى الاصل
وقد [illegible] في كتاب الصيد والذباحة ان الحيوانات على اقسام ثلاثة معلوم الحل ومعلوم الحرمة ومشكوك وان الحكم في الاخير هو البناء
على الحل وقبول التذكية فهذه قاعدة مسلمة عندهم وقد اعترف بها الشهيد الثاني ره في المسالك ودل عليه قوله [illegible]
ليس الحرام الا ما حرمه الله في كتابه فمع قيام العمومات [illegible] واعترافه بالقاعدة لا وجه للرجوع الى اصالة عدم التذكية
ويمكن ان يوجه كلامهما بان يقال ان حكمهما باصالة الحرمة [illegible] اما ان يكون ناظرا الى [illegible] الحيوان [illegible] طاهر
واما ان يكون ناظرا الى مطلق الشبهة الحكمية في الحيوان [illegible] كالحل والحرمة اما على الاول [illegible] ما ذكراه من
وجوه احدها انه قد ورد النص بانه لو رضع الحيوان الطاهر من لبن الخنزير حرم لحمه وان لم يكمل نباته فاذا اثر اللبن
النجس العين الحرمة فنطفته اولى بذلك فيكون في كلامهما [illegible] الحرمة اشارة الى قاعدة مستفادة من الادلة بان النطفة
بالتأثير وافادة الحرمة [illegible] ان من المحرم [illegible] الحرمة وعدم البعد من حرمة [illegible] لبن الخنزير الى حرمة
لبن الكلب